姚士奇 著

中国读本





中国的玉文化

华夏文明，因玉而始。玉石见证了中国的历史发展，与国家的神权政治息息相关。原始先民崇拜玉，春秋诸子辩论玉，大汉天子痴迷玉……中国的玉早已成为中国民族的文化符号。

中国国际广播出版社

图书在版编目（CIP）数据

中国的玉文化 / 姚士奇著. 一北京：中国国际广播出版社，2010.10
（中国读本）
ISBN 978-7-5078-3195-5

Ⅰ. ①中…　Ⅱ. ①姚…　Ⅲ. ①古玉器－文化－中国　Ⅳ. ①K876.8

中国版本图书馆CIP数据核字（2010）第148585号

中国的玉文化

著　　者	姚士奇
责任编辑	孙兴冉
版式设计	国广设计室
责任校对	徐秀英
出版发行	中国国际广播出版社（83139469　83139489[传真]）
社　　址	北京复兴门外大街2号（国家广电总局内）
	邮编：100866
网　　址	www.chirp.com.cn
经　　销	新华书店
印　　刷	北京广内印刷厂
开　　本	640×940　1/16
字　　数	146千字
印　　张	14.25
版　　次	2010年10月　北京第一版
印　　次	2010年10月　第一次印刷
书　　号	ISBN 978-7-5078-3195-5/K · 181
定　　价	23.00元

目　录

第一章

玉饰起源

现代科学知识表明，从猿进化到人的过程大约经过了一两千万年之久。真正的人类出现，距今已有二三百万年。中华民族的祖先早在一二百万年前就生活在这块土地上。那是一段遥远而漫长的洪荒古史。史学家和古人类学家称这段历史为原始社会中的旧石器时代。人类大约是在距今 1 万年前才跨进新石器时代的。在我国，真正进入到文明社会也才只有 4000 多年的历史。我们从这段时间表上可以看到，“人猿相揖别”就是指从地球上有了人类的那个时候起，一直到今天的 100 多万年的历程。人类在自己“小儿时节”百万年的成长史上，留给现代人类最丰富的资源，要算是“几个石头磨过”而已。但是，我们的祖先正是从磨过的石头之中，发现和创造了传之万古千秋的玉石文化。

人和动物的根本区别，就在于人类能够制造工具。当人类还居处于原始荒原的时候，他们所能获得的最早工具，就是捡拾自然界的石块和树木，用以猎取野兽或者采集植物的果实。随着时间的推移，先民们渐渐地学会了用石打石的办法，把石头变得更加锐利、更加方便于使用。这正是旧石器时代的主要特征。直到新、旧石器交替的时期，人类才逐步学会了打磨石头，使石器变得更加光洁和明亮。玉器就是从这个时候开始产生的。

我们的祖先在和石头长期打交道的过程中，和石头产生了很深厚的感情。他们在捡取自然界中各种石材的时候，经常会遇到一些颜色比较鲜艳、光泽比较明亮、纹理比较别致、质地比较坚硬的材料，便会油然产生喜好和珍惜的心理。这说明色彩和硬度让人们的大脑产生了审美反映。这是人类进化的成果。这种感觉开始还是出于人的本能，后来便上升为一种原始的审美形式。久而久之，这些漂亮的石头就被归为一类，称之为玉。这就是中国上古时代玉石的起源。古代关于玉的定义“石之美者”，就是依据这个过程而来的。

随着人类的进化和社会的发展，人不可能总是停留在捡取美石的

层面。制造石器本来就是原始人类的特长。他们将那些稀奇、美丽的石头进行仔细的雕琢，刻制成自己喜爱的形态，再经过认真的打磨，使之变得更加明亮和动人，甚至钻上一个小孔，串上一根自捻的小绳，将这枚玉石挂在胸前。这既是首饰的起源，也是玉器的滥觞。我们千万不能小看了这个动作，这意味着人类开始产生对美的追求，具有了求美的行为和创造能力，标志着人类审美意识的开始，是一个划时代的伟大进步。

田野考古发现了大量极有价值的史前实物，向现今的人们展示和证明了这一段艰难和漫长的历史。例如早已闻名的北京猿人，就生活在距今50万年前的旧石器时代。当时，周口店地区山林密布，禽兽遍野。考古工作者在他们的洞穴里发现了许多用水晶、蛋白石打制的器物。这些器物在当时还是做工具使用，说明那时的人们还没有把它们从石头中分离出来。但是，这些材料一直到今天都被人们称之为玉石，说明中国原始人类和玉石的早期接触至少从那个时候就开始了。

到了新石器时代，情况就大不一样了。《越绝书》说："黄帝之时，以玉为兵，为宫室凿地。"这里所说的"兵"，就是指玉工具。说明到了这个时候，先民们已经能够把玉和石头区分开来。例如在属于新石器时代中期的临潼姜寨少女墓中，发现了专用于装饰的玉坠。这枚玉坠距今有六七千年之久。[①] 在距今6000年左右的山东大汶口文化中，出土有花形玉串饰、穿孔玉铲、镶嵌松绿石的骨雕筒等。这些器物不再是玉石不分的工具，而是相当优美的艺术作品。这里不仅有单纯的玉器，还有玉石镶嵌的早期作品。这一切都表明当时氏族内部已经有了专门的雕琢技术力量，而且具有相当高的水准。[②]

到了新石器时代的晚期，黄河流域的龙山文化层中，出土的玉器更是精美。特别是山东日照发现的著名玉锛，是原始社会和奴隶社会交替时期的一件作品。它上面的神人兽面纹饰具有浓烈的象征意味，没有纯熟的琢磨技艺是不能造就的。这种纹样后来被广泛运用于商周

---

① 阎丽川编著《中国美术史略》。生活·读书·新知三联书店1961年12月第1版。

② 《文物》1978年第4期载山东省博物馆的文章《谈谈大汶口文化》。

的青铜器上。它已不是一般的生产工具或生活用品，而开始具有王家的特征，被当作人群中上层人物的礼仪用品和身份象征。

我们把玉石的历史综合起来，可以大致理出一条这样的轨迹：

人类在石打石的过程中发现了美石——进而便能够识别玉材和琢磨玉器——开始是作为人身装饰——后来逐步将玉器和其他材料相结合，作为镶嵌器物的用途——再后来就能够创作单纯的艺术品，表达人的审美意识——出于人们对玉器特别的珍惜心理，生前为人使用，死后作为殉葬品一同埋入墓中——随着最早迷信观念的产生，玉器被加上了鬼神的观念，最早的护身符就是在这样的情况下产生的——由于对先人的崇拜，玉器开始和宗祖观念相结合，成为宗祖神的象征——因为玉石被人赋予了特殊的魅力，玉器被作为神权、政权、军事领导权以及财富的象征，为社会上层所独占——经过长期的运用与演绎，玉器从原始礼乐走向古代社会礼仪——当古代天命论盛行的时候，玉被认为能代表天地四方，具有通鬼神、达天地和至高无上的功能——进入封建社会以后，玉的传统理论融入了国家典章制度和儒学理论范畴，运用于天地人神所有领域与国家政治、军事外交、礼乐教化、道德习俗等方面。几乎是无所不包、无所不能。用一句现代的话语来说：玉被打上了深深的阶级烙印。有关这个轨迹的具体情况，本书将在后面的文字中加以较为详细的介绍。

这就是在已经过去的上万年的历史中，玉石到玉器再到玉文化所走过的历程。在这个漫长的过程中，玉和中国古代国家统治建立了相互依存的关系，在华夏民族文化中占有特别重要的地位。

第二章
玉的概念

一　古人辨玉法则

到底什么是玉？要说清楚这个问题，确实不是一件很容易的事。古代对玉从来没有一个精确的定义，更何况中华地域之大，各地对玉石的名称叫法也不同。一些名称究竟指的是什么，有时竟难以认定。不要说古代，即便在科学非常发达的今天，在矿物当中，也没有一条绝对的界限来划分哪些为玉属，哪些不属于玉类。不过，古人在长期的生产实践当中，对玉的认识和理解，主要是以颜色作为区别玉和石头的标准。他们也积累了一些重要的经验和法则。这些经验和法则主要就是一句话：以色辨玉。

我们已经知道，玉原是古人类作为“美石”从石头中区别和拣取出来的。在科学不发达的古代，古人不可能从物理和化学的角度对玉作出本质上的定义，而只能以直觉为基础，以多数人的喜好和公认为依据，对玉作出区分和选择。在玉石的外观上，以色辨玉必然会成为彼时人们认识和区别玉材的一大法则。

民国时期章鸿钊著《石雅》云：“古人辨石，所重在色而不在质。其色相以者，其名恒相袭。”这是对古人辨玉法则的一个重要总结。从历代描述玉的古籍当中可以看出，颜色差不多是古代鉴别玉材和划分等级的主要依据。清康熙亲自主持编撰的《渊鉴类涵》引用了《潜确类书》中的一句话：“玉有五色。白、黄、碧俱贵。白色如酥者最贵。餐色油然及有雪花者皆次之。黄，贵色。如粟者谓之甘黄，焦黄者次之。碧色青如兰黑者为上，或有细黑心及色澹者次之。亦有赤玉，红如鸡冠最贵，而世少见。绿玉，深绿色者为佳，澹者次之。甘青玉其色澹者而带黄。菜玉非青非绿色，如菜叶最下。墨玉价亦不高。”清代陈性所撰的《玉纪》一书云：“玉有九色：元如澄水曰瑿；蓝如靛沫曰碧；青如藓苔曰璋；绿如翠羽曰瓐；黄如蒸粟曰玵；赤如丹砂曰琼；紫如凝血曰璊；黑如墨光曰瑎；白如割肪曰瑳；赤如斑花曰瑛。此新玉古玉自然之本色也。”以上这些说法，都是以色辨玉，以色定名，以色划分等级。这种玉色观念是我国玉文化的基

本概念。直至今日，虽然已经完全能够用科学的方法以较高的水平对玉石进行各种需要的鉴别和划分，但在衡量玉石的使用价值和实际经济价值时，玉色仍然是一项重要的尺度。

玉色观念从夏、商、周三代开始载入史册，其目的主要是用于区别政治上的等级制度。所谓六器中的苍璧、黄琮、青圭、赤璋之、白琥、玄璜，以及《礼记》中所规定天子佩白玉、公侯佩山玄玉、大夫佩水苍玉等，皆为古代对玉色的典型用例。根据我国的传统概念，在所谓“千样玛瑙万种玉”当中，普遍的看法都是：白者以白玉为最尊，绿者以翡翠为最贵，红者以珊瑚为最美，蓝者以青金为最佳。其他各色虽千差万别，一般都在此四者之下。

玉色观念在我国历史上沿袭时间很长。各朝代大多都用有色玉石来装饰宫室、舆服、车马、仪仗等，并以此来标志官员的品级。玉色具有名副其实的政治色彩。如清代编撰的文献《会典图考》就规定：“皇帝朝珠杂饰，惟天坛用青金石，地坛用密珀，日坛用珊瑚，月坛用绿松石。”这些都是以玉色来类形喻义的例子。在封建制度之中，大凡涉及用玉之处，上对天地日月，下对官宦臣民，都必须依此制度。浏览一下明清故宫，其雕梁画栋、庭堂藻井、飞檐角拱、甬道长廊，真是缤纷五彩、堂皇富丽。但细细分析一下，尽管王家气派万千色彩，原来也是以青金之蓝、珊瑚之红与绿松之绿三色为主。这三种玉宝之色构成了中国古代宫廷色彩的三元色。这三种宝石色和其他各种玉石的色彩所形成的宫廷风格，应为典型的中华民族色彩，在中国文化艺术传统之中有着不可忽视的地位。

中国的古文字，往往一字多义。一个“玉”字，按传统和习惯的用法，是包含了玉石和玉器两个方面的概念。玉石是未经雕琢的原料，玉器则为已经琢磨而成的器物。这两个概念照理是不可混同的，但在古籍之中，却大多是用一个“玉”字概括之。说玉石是它，说玉器也是它。器玉同称这种现象跟古人对玉崇拜的起因和心理有关。玉为人间所爱，首先就在于它的优良品质。无论琢磨也好，不琢磨也好，发挥作用的是其美质，被突出的也是其美质。儒家经学中还专门提到这个问题。《礼记·郊特牲》曰：“大圭不琢，美其质也。”玉之

美，在其质，由其质。正因为古代的人们看重玉石和玉器的质，故已经琢磨还是未经琢磨，在他们看来就不那么重要了。这种情况，反映了那个时代对玉的认识水平。时至今日，玉石本身已是矿物学中的一项专门研究的内容，器、玉再也无须含混不分了。

二　近代玉石范畴

古往今来，人们对玉的范围并没有划定精确的界限。玉有哪些品种？哪些属于玉的范畴？哪些又不是？玉的矿物标准是什么？在中国玉文化的范畴内玉的标准又是什么？这些问题始终是研究玉器及其历史、理论的人们所无法回避的。

为了尽可能地说清楚这些问题，我们不妨先介绍几例古今观点：

古人认为玉是“石之美有五德者”，此不再赘言，但此范围似乎大得漫无边际。

明宋应星《天工开物》说：“凡玉为白与绿两色。绿者中国名菜玉。其赤玉、黄玉之说，皆奇石、琅玕之类，价即不下于玉，然非玉也。”按宋氏的观点，除白、绿二色者外，其余都不能算玉。这样就陡然地将玉的范围缩小了许多，使之变得很狭窄。

古人对玉的定义和范围讲得或模糊不清，或飘忽不定，缺少科学性，那么，现代人的观点又如何呢？

《辞海》对玉的定义是“温润而有光泽的美石”。范围似乎又大了起来。

《矿产工业要求参考手册》称：“玉是一种白色或绿色结构致密石料的总称。”这是从纯矿物学的观点作出的解释。它将玉的范围比《辞海》又缩小了许多。

1860年第二次鸦片战争中，中国宫廷珍藏的玉器被虏往欧州。西方学者出于对中国玉石的好奇，对这些玉器进行了理化分析，但似乎也没有得到特别的收获，只是按硬度不同将其分为软、硬两个类别。因和阗玉硬度为6~6.5，便称为软玉。翡翠硬度是6.5~7，就称为硬玉。近现代有的学者从这个基本观点出发，对中国玉进行了划

分。他们把玉和玉石区分开来，认为玉只指软玉和硬玉，并不包括所有其他的玉石。软玉专指透闪石、阳起石矿物组成的玉石的总称，包括白玉、青玉、碧玉、黄玉和墨玉等。至于玛瑙、青金、绿松、孔雀石、南阳玉、岫玉、珊瑚、煤精等其他矿物，一般都统称为玉石，不包括在玉之中。按照这种观点，其他各种玉材就不能算玉，只能称之为“玉石”了。更有甚者，在有的文字中称和阗玉为真玉，似乎其他玉种就都是假玉了。其实，用西方的这种理解方式为中国古玉定名，无疑是狭窄的。中国玉文化博大精深，中国玉器恰恰是从那些被列入另册的“玉石”肇始，奠定了玉文化的基础。中国玉器实际使用的材质范围比所谓的软、硬玉要大得多，用这种观点来阐释中国的玉定义，显然是格格不入的。

其他还有一些说法，比较有代表性的还是以上几种。笔者以为：玉在中国不仅仅是矿物，它还是我国传统文化的一种物产，内容相当丰富。若单纯从社会学的角度来寻求玉的定义，只怕难以精确。但从矿物学的角度，单凭软玉和硬玉的说法，大约也包括不了我国历史上所实际使用过的众多玉材。说到底，我们还是应当承认这样一个事实，即历史上长期以来用以琢磨玉器并且在中国玉文化的历史中占有一席之地的材料，都应该承认是玉。况且，我们还不得不注意到这样一些现象：

首先，在一个历史阶段中被尊为极其贵重的玉种，到下一个阶段也许就显得没有以前尊贵。按一般古籍所载，历史上大多以白玉为最尊，真龙天子方可佩戴使用，但后来在装饰方面的珍贵程度显然已大不如前。它在人体装饰上的优美程度和经济价值上的高昂程度显然不如翡翠。

其次，玉料种类之发展、扩大抑或某些玉种之淘汰，并无多少成文的理论依据，归根结底还是如前文所说，是以多数人的珍视和承认为准的。这样，就难免会产生地域上和习俗上的区别。在一个地域被人所珍视的，在另一个地区也许尚不为人所识。东北岫玉在今日可谓用之甚广，然在经学中几乎没有记载。古今各地对同一玉种称谓各异，按说也由此因。

第三，玉和宝石的概念往往也含混不清。虽然，根据矿物学的角度，可以认为宝石是矿物的单个晶体或晶体碎块，而玉石是一种或多种矿物组成的结合体。但一接触到社会传统概念，它就又复杂起来了。宝石一词可指原矿物，亦可称呼制成品。在中国人的概念中，不少被称之为宝石的材料可以琢成玉器，而玉料中的精贵部分又可琢磨成首饰或器皿镶嵌用的宝石，如翡翠、青金、珊瑚、玛瑙等都是如此。

从以上诸种现象分析中，我们便可理解，确定玉的定义和范围仍应以社会传统概念为依据，以它的用途和社会意义为着眼点。我们确定哪些是玉、哪些不是玉的时候，应以符合社会传统概念、具有较高的经济价值、能够用来琢磨玉器的原料为依据。本文所说的玉，一般是指那些质密、色美、物稀、贵重的可以用来琢磨玉器（包括一部分宝石）的材料的总称。这是广义的玉。中国历代玉工琢磨玉器用的材料不可谓不广泛。除了有前面提到的软玉和硬玉，还有一大批传统玉材，如水晶、岫玉、绿松石等等，还包括一部分海洋物产如珊瑚、砗磲等，以及一些化石，如琥珀、煤精等。人们现在称之为“有机质宝石”或称“动植物性宝石”。这些毫无疑问都属于中国玉的范畴。

而另有一些材料，虽然也很名贵稀有，但由于粒度小，不能琢磨成玉器，例如金刚石、橄榄石、天然红蓝宝石等，就只能称之为宝石材料，一般不称之为玉。现代人工制造的金星料，虽然有时也用来琢磨玉器，但适用范围很窄，使用历史很短，还谈不到和传统概念有关，便不在本书交代了。总之，那些在历史上用以琢磨玉器的各种材料，既然在玉文化中发挥了共同的作用，我们理应将其归为玉属一并进行研究和探讨。

通过上面的论述，相信读者对什么是玉这个问题，一定有了比较清楚的认识。中国的“石之美者”辨玉法则已经沿袭使用了千万年之久，并且将永远的延续下去。我们相信随着历史的发展，中国玉种的范围还将继续拓展。

第三章

古老的玉石材种

古往今来，世间通用之玉石，大约不下数十种。其中有的已经在历史的进程中消失了，而有的新玉种又不断被人们发现和运用。本文宗旨在于向广大读者介绍光辉灿烂的中华文明，因此选择我国历代常用并载之于史册的最古老的玉石材种，从文化的角度，兼顾到矿物的特征，一一加以介绍，以供读者鉴赏。

一　玛瑙

玛瑙是中国最古老的玉石材种之一。至今我们的祖先已用玛瑙制作了无以计数的玉器作品。玛瑙文物层出不穷。由于玛瑙在中国历史上留传时间很长，其文化内涵在玉文化中占有很大的比重。玛瑙名称的来历有多种说法。有一种传说是“玛瑙者，马脑也”。因为玛瑙原矿的外观很像大型动物的脑形与脑沟，所以用马脑的谐音为名。这是一种传布较广的说法。玛瑙的古代名称较多，如赤玉、琼玑、睿珠、瑶碧、文石等。《山海经》、《诗经》、《离骚》、《九歌》等古代著名的文学作品当中，都有关于这些名称的记载。佛家释名称为“摩罗迦隶”或“阿湿溥揭波”等，属佛经七宝之一。

魏文帝有一篇《玛瑙勒赋》曰：“玛瑙玉属也。出西域。文理交错，有似马脑，刻方为园。沈光内照，浮景外鲜。繁纹缛藻，文采连接。”

这是一篇精彩的赋文。字数虽寥寥无几，却道出了玛瑙的玉属性质、产出地点、纹理特征、雕琢原则以及艺术效果，在历史上留下了绝妙的一笔。

古人认为玛瑙是避邪之物。最典型的说法出于《拾遗记·高辛》。文中称：“玛瑙者，言是恶鬼之血凝成此物。”“丹丘之野多鬼血，化为丹石，则玛瑙也。”把玛瑙说成是诛杀恶鬼，流出的鲜血凝结而成的。人们用这样的材料制成玉佩挂在身上，鬼魅见了一定会惊

恐而避之不及。于是，它就成了最好的避邪之物。

玛瑙外观质地非常细腻，有着多种颜色，呈带状、云雾状或其他特殊分布状态，色纹变化无穷。在人们的心目中，玛瑙以红色为佳，称之为红玛瑙；蓝色的称之为蓝玛瑙；内部纹路如丝状缠绕的称之为缠丝玛瑙；纹理有如柏枝形状的称之为柏枝玛瑙；红白相间者称之为夹胎玛瑙；黑白相间者称之为截子玛瑙；此外还有苔藓玛瑙、锦红玛瑙、合子玛瑙等，都是以色或以纹理特征定名。雨花石亦属玛瑙类。

玛瑙在地质上属于二氧化硅（SiO_2）隐晶质玉石，是石髓的变种之一。摩氏硬度 7 左右，折光率 1.535～1.539/cm^3，密度 2.55～2.70g/cm^3，呈不规则块状，多为半透明体，玻璃光泽或蜡状光泽。由于地质条件和生长环境的不同，呈现出形态各异、神采万千的奇观。例如水胆玛瑙的形成，就是在有条件结晶的情况下，中心部位出现了空洞，多余的水分被封闭其中挥发不出去，并通过透明的晶体显示出来。石中有水，最为奇妙。

玛瑙家族中还有蓝玛瑙和绿玛瑙。天然蓝玛瑙呈宝蓝色，也叫蓝宝石色，大多与白色条带同见，形成十分清楚的蓝白相间条带。天然绿玛瑙的名称为澳洲石或英卡石，亦称澳洲玉、澳洲翠。矿物名称叫绿玉髓。硬度光泽均和玛瑙一样，颜色为葱绿，透明度略低于天然玛瑙。

玛瑙质量的鉴别和经济价值的评定主要依据三个方面：第一是颜色。颜色越是鲜艳、纯正、明快越好；第二是质量。以没有或少有裂隙、绵绺、脏色的包裹体和粗糙的沙心者为好；第三是单个块体的重量。在色佳质好的情况下，同等标准的玛瑙以单个块体重量大者为上品。

我国玛瑙的产地有东北地区的黑龙江、嫩江流域及辽宁的凌原和阜新。此外内蒙古、广西、宁夏也均有玛瑙产出。玛瑙作为琢磨玉器的重要原料，应用历史很长、用量大、销路也广。它既可以琢磨玉器，也可以制作首饰和嵌用宝石。玛瑙的选用是以用色为主要原则。红玛瑙一般都制作玉器大件，如人物、鸟兽、瓶炉、花卉、器皿均可。小块材料则可制作玉器小件和首饰。蓝玛瑙、绿玛瑙、缠丝玛

瑙、黑花玛瑙、藻草玛瑙等因纹路优美，大块者可制作器皿，小块者可制作文玩用品，如印章、水盂、首饰、小挂件等，也可以当成观赏石把玩。俏色艺术是玛瑙制作中经常使用的重要的艺术手法。俏得美艳俏得绝妙者，能成千古佳绝。在我国的玉器历史上的确不乏这样的作品。

二　青金

青金是琢磨玉器和宝石的贵重材料。根据文献记载，我国古代的西北就有青金出产。近现代琢玉所用的青金多为我国西南的邻邦阿富汗所出。据传在公元前数千年，青金就为埃及、波斯、印度等阿拉伯国家所器重和钟爱。青金在我国沿用的历史也很悠久。《拾遗记》说："昔始皇为冢，敛天下瑰异……以琉璃杂宝为龟鱼。"秦始皇时代还未能掌握人工烧制琉璃的技术。这里所说的龟鱼当为蓝色青金雕琢而成。这是青金玉器用之于帝王丧葬的最早记载。

青金在我国古代玉文化中有着重要的地位。青金古名有璆琳、金精、瑾瑜、青黛等。佛家称之为吠努离或璧琉璃，也属佛门七宝之一。青金色相庄重，而且表面常附着金黄色的亮点，犹如蔚蓝色的天空群星灿烂。故而古人往往把青金与上天的概念和威严紧紧地联系在一起。《石雅》说："青金石色相如天，或复金屑散乱，光辉灿烂，若众星丽于天也。"清代朝廷主持祭天仪式，皇上或主祭人所佩玉饰规定必须使用青金。祭坛设宝多为深蓝色。北京天坛的主体建筑即以青金色为其主色调。这和我们民族的玉文化传统是相应的。佛教中也将青金的色相作为佛家庄严的形象色彩。《大集经》解释说："佛不以恶事加众生，故得发色金精相。"《观佛三昧海经》说："至于成道，以佛发为绀青色矣。"我们走遍全国所有的寺庙，凡释迦牟尼的头发，均做成青金的颜色。佛家认为终身修炼持善，最终成道之时，头发会变成青金所特有的蓝色。于此可见青金在佛家文化中的地位。

青金石属方纳石族矿物，是一种钠铅和硫的硅酸盐。化学分子式为：(Na，Ca) 4－8 $(AlSiO_4)_6$ $(SO_4$，Cl，S) 1－2，玻璃光泽—蜡

状光泽，摩氏硬度5～6度，密度2.80～2.50 g/cm³，折光率点测法约1.50，不透明。组成青金的矿石由青金石、透辉石、方解石。这几种矿石互相交代，形成各种质地。交代好的青金石呈现其特有的靛青蓝色，且非常纯正。方解石呈白色或灰色，分别以斑点或脉络状态交错于蓝色的青金石之中。青金中的金点是黄铁矿在青金石中独立存在所表现的特殊效果。青金之所以贵重，就在于它所独有的颜色。在蓝色的玉石矿物中，青金算得上是最优秀的品种。

由于青金是一种很名贵的玉石，在玉石王国中有着较高的地位，很受人们的喜爱，在世界上也很流行，所以在行业中对青金的选用和制作一般都很慎重。青金肉眼识别的标准以颜色深蓝、均匀纯正、无裂纹、无杂质、带有很漂亮的金星为上品。若没有金星也并不影响青金的质量；若金星发暗发黑，那倒是质量差的表现了。青金大、小块都能取用。小的可制作首饰或玉器小件。大的青金一般价值都比较高。由于青金色相庄重，在制作玉器时多设计庄重的题材，如佛像、仿青铜器造型的器皿以及威严的龙狮怪兽等造型，在人们的心理上产生一种庄严避邪的效果。

三　珊瑚

珊瑚可雕琢为玉器，亦可磨成宝石，在中国玉文化传统概念中属于玉类，古人称之为“火树”，运用的历史相当长久。《汉武故事》中记载当时宫廷以珊瑚为枝干，以碧玉为叶，制作玉树盆景用以装饰，可见我们的祖先对珊瑚的采集和使用是多么早。据传说，古代采集珊瑚的办法是预先制作一个大铁网，沉于海底，待珊瑚增生于网内，则起网而取之。此说反映了古时采集珊瑚的艰难。古人多把珊瑚视为宝贝，赋予其种种神秘的传说，视其为长生不老的仙药。《本草纲目》引《藏器》云：“珊瑚刺之汁流如血，以金投之为丸，为金浆，以玉投之为玉髓，久服长生。”珊瑚和佛教的关系也很密切，属佛门七宝之一。释名为“钵摆娑福罗”。珊瑚和青金一样，是佛门庄严的象征，也是释迦牟尼的化身。如来佛像的须眉和唇舌都是做成珊

瑚的颜色。《渊鉴类涵》引《缨络经》云："佛眉像珠火。"又引《大智论》说："佛舌相色如珊瑚。"这些论述都反映了珊瑚在中国玉文化中的地位。唐代诗人韦应物有一首《咏珊瑚》诗，颇有一些仙意：

绛树无花叶，

非石亦非琼。

世人何处得，

蓬莱石上生。

珊瑚是珊瑚虫在海底常年自相堆积而形成的化石。化学成分基本是碳酸钙（$CaCO_3$），此外还有碳酸镁（$MgCO_3$）等。

珊瑚虫是腔肠动物，只有一张大口，没有消化系统。在口的周围长有八只小手。当接触到食物的时候，小手便把食物抱着送入口中。内腔将食物消化后，同时分泌出一种石灰质来建造自己的躯壳。珊瑚虫是群栖习惯，成虫自幼固定在先辈的石灰质遗骨上。这样就逐渐形成树枝状并越长越大。珊瑚虫有红色亦有白色。红珊瑚的珊瑚虫早期是白色，长大以后变成红色，所以红珊瑚有白心、白稍尖现象。相反，白珊瑚早期是红色，长大以后变成白色，所以白珊瑚都有红心及红稍尖现象。若红珊瑚和白珊瑚共同住在一枝上，则长成梅花状珊瑚。《本草纲目》云："珊瑚有红润色者，有如铅丹色，无纵纹为下品。珊瑚所生盘石上如白菌，一岁而黄，二岁良赤，枝余交错，高三、四尺，人没水以铁发起根，系网舶上，后而出之，失时不取，则腐畴。"这段文字反映了珊瑚生长及变色的规律，也反映了珊瑚具有不耐腐蚀的特点。由于珊瑚系逐年生长，内里形成了犹如树枝年轮的纹理，剖面呈同心圆状。这是天然珊瑚的重要鉴别特征。

珊瑚不透明—半透明，颜色相对均一，蜡状光泽，硬度3.5～4，密度2.6～2.7g/cm^3，折光率1.48～1.66，无荧光，遇盐酸起泡。天然珊瑚枝上常见寄生虫巢穴，多集中在根部。

珊瑚的质量评价以规格和颜色为主要标准。一般来说，大枝高一尺，主干径一寸就是较好的。若枝干高达三尺，径达二寸以上者就很名贵。由于珊瑚比较贵重，称量以两为单位。总重十斤以上者为名

贵品。

珊瑚以艳红色为最好。粉红色俗称“孩儿面”，也属上品。暗红色的俗称“蜡红珊瑚”，质量就偏差了。珊瑚分为活珊瑚和死珊瑚。正在生长中的珊瑚为活珊瑚，颜色纯正鲜艳。死枝珊瑚只要没有被腐蚀，仍可使用，不过质量较差。珊瑚讲究完整性，运输和制作中都要注意，避免造成损失。

四　水晶

水晶是我国一项古老的玉种。华夏民族的祖先对水晶的认识已有相当久远的历史。它作为一种琢玉材料，始终受到国民的喜好和青睐。

水晶按矿物学分析，属于石英类。化学成分是二氧化硅（SiO_2），硬度为7，比重2.65。化学性质相当稳定，不易受酸的腐蚀。水晶是透明体，质地细腻，光泽较强，多呈玻璃光泽、油脂光泽，偶见丝绢光泽。在水晶的同类品种当中，因各自所含杂质之不同，形成了各自不同的色彩。人们主要根据水晶颜色为其定名，亦有根据包裹体的特征来称呼。通常人们将无色透明的称之为水晶；葡萄紫色、浅紫色的称之为紫晶；黄色、淡黄色、橙黄色的称之为黄晶；包裹体犹如毛发状的称之为发晶。由于水晶质地纯净、色彩诱人，甚至包裹体的形态也是那么优美，因此，它始终是人们常用的琢玉用材和首饰用料。

在我国传统文化的范畴中，人们对水晶的传说，大致归纳为三种：

第一种是水化说或冰化说，认为水晶是由水或冰变化而来。这一说的代表论点有：

《潜确类书》云：“水精，千年冰也。”

《格古要论》云：“多年老冰为水精。”

《瑯嬛记》讲了一则小故事：说唐贞观年间，有一个叫韦维的人。一年冬天，因天气特别寒冷，他家的水池全部结了冰。到了第二年春天，这池冰仍不见融化，于是便命人用凿子敲凿。这时才发现池

中的冰已全部变成了水晶。

说得比较客观一些的，还要算《本草纲目》。李时珍对水化之说作了一个比较符合情理的解释。他说："莹澈晶光，如水之精英，会意也。"这个解说是容易为世人理解和接受的。由于水化之说传布甚久，所以水晶的许多古代名称与传说都和水有关。如上面所说的水精，还有水玉、千年冰等等。这些名称都反映了古人对水晶的会意心理。

第二种是神异说。古人相信水晶具有神异的功能，能够起到避祟、防腐、疗疾的作用。唐代段成式写了一本《酉阳杂俎》。其中讲了一只用水晶做的碗，具有"夏蝇不近，盛水经月不腐不耗，或目痛含之立愈"的功能。细细分析起来，其实这一现象并不奇怪。我们可以设想一下，因水晶天然性凉，即使在夏天，将盛水的水晶碗放在较为阴凉的地方，在一定的时间内"不腐不耗"大约是可能的。至于目痛，大多与火旺有关。口服凉饮或许有降火安神的作用。大凡身热目赤，取凉水和玉矿石降温，这是古代的一种治疗方法。《本草纲目》说水晶辛寒无毒，主治熨目，除热泪，亦可加入于点眼药之中。水晶的药用功效与上述段成式之语颇为相近。虽然现在已不再用水晶当药，但古人确实是这样做的。《列仙传》把水晶说得更加玄妙："赤松子，神农时雨师，服水玉以教神农，能入火自烧。炎帝少女追之，亦得仙俱去。"这显然是一则关于水晶的神话传说。《拾遗记》把孔子说成是水晶的化身。儒家则称水晶具有五行之中的水德。

第三为佛宝说。水晶自古以来就被佛家尊为七宝之一。这在许多佛教经典之中都有记载。实际上水晶和水精名词的由来，最早还是出之于佛门经书。[①]《本草衍义》一书云："嘉州峨嵋山出菩萨石，莹白明澈，若泰山狼牙石、上饶水晶之类，日中照之有五色，如佛顶园光，因以名之。"水晶的折光率为1.544～1.553。色散能力较强，在光照之下能够像三棱镜一样反射出各种美丽的色彩。古人以为是五色祥云，信之为佛光普照，故亦称之为菩萨石。水晶的释家名还有放光石、阴

---

① 见章鸿钊《石雅·宝石说·水玉》。

精石、婆娑石、摩挲石等等。其含义皆大致相同。总之，水晶在人们的心目中披上了一层神秘的外衣，成为古玉中具有代表性的材种之一。

我国天然水晶产出较多。江苏、内蒙古、海南等省产出的水晶最负盛名。吉林、新疆、青海、四川、福建、广东等地也都有较好的水晶产出。水晶是结晶完好的透明石英，存在于石英脉晶洞中。晶体呈锥形六面棱柱。产出的晶体有的是发育完好的单晶体，也有的是由多个单晶长在一起的多晶体。大的单晶体甚至可达数百公斤之巨。水晶的肉眼鉴别主要是从颜色、气液包体及绵绺等方面观察。水晶的选用原则是根据净度、颜色和块体的大小而论。净度是指水晶内部透明和洁净的程度。无论何种水晶总以越透明越好。水晶对颜色的要求是以纯正浓艳为好。水晶若颜色浓重、晶莹欲滴，制作装饰品能起到很好的艺术效果。通常来说，纯净的水晶可以做光学镜片，颜色浓艳的水晶可以做宝石材料，再大的就可以做玉雕产品了。水晶玉器的类别通常有瓶炉、鸟兽、器皿、人物等。由于水晶是全透明的材料，为体现其晶莹之美质，造型讲究圆润光洁，并不过分追求薄做，纹饰也不宜过分复杂。

五　砗磲

砗磲是海生物，属于贝类家族，是海蚌里一种介壳软体动物。个体较大，直径有1.5米，体重可达300多公斤。砗磲名称系由其贝壳外观象形而来。明李时珍在《本草纲目》中说过："车磲，海中大贝也。背上垄文如车轮之渠，故名车沟，曰磲。"砗磲在我国载于史册甚早，作用较大，属佛家七宝之一。汉代伏胜的《尚书大传》讲了一个关于散宜生用如砗磲大贝敬献纣王，以赎回周文王的故事。书曰：

太公之羑里见文王。散宜生之犬戎氏，取美马、駮身、朱鬣、鸡目；之西海之滨，取白狐青翰；之于陵氏，取怪兽，尾信其身，名曰"驺虞"；之有参氏，取姜女；之江淮之浦，取大贝如车渠，陈于纣之庭。

这段故事告诉我们：砗磲在我国古代就被视为宝物。

砗磲有两扇坚硬的外壳，张合力很强，而且是双层结构，中间真空，闭合时能与外界空气隔绝，滴水不透，故亦名海扇。据说在非洲马德拉群岛的来加喀戈，当地人用砗磲作为食物的防腐保温箱。我国古代也有用蚌壳珍藏贵重物品的记载。砗磲外壳是由外部角质层、中间棱柱层和内里珍珠层三部分组成，厚达数寸，壳体光滑，是雕琢玉器的优良材料。玉工所指的砗磲即专指此外壳而言，因此历来将其归属为玉器的材料。沈括的说法是："海物有车磲，蛤属也，大者如箕，背有渠垄，有蚶壳，故以为器，致如白玉，生南海。"《本草纲目》引李珣所言："车磲云是玉石之类，生西国，形如蚌蛤，有文理，西域七宝，瓷器一页。"《渊鉴类涵》引《西域记》曰："西域重堂殿檐皆以七宝饰之，车磲其一。"又曰："车磲，西国重宝。"砗磲同其他玉石一样，被世人视为珍宝。

六　绿松石

绿松石，又名松石。古名为"琅玕"，也有的称之"碧殿子"、"碧靛子"、"碧甸子"等。有的则在其名称之前加上产地名而呼之，如"新疆甸子"、"襄阳甸子"等。

绿松石是我国玉石家族中的一个重要成员。早在石器时代，绿松石就开始作为人们传统的玉石饰品来使用。而且，绿松石使用的地域范围相当广泛，沿袭的历史也很长，许多地区都发现绿松石的遗存，如在距今约3800多年前的齐家文化遗址中就发现有绿松石珠。这说明早在远古的氏族社会，对绿松石特别珍视的习俗就已在较大的地域范围内传布开来。这在古籍中留有许多可贵的记载。

《尚书》云："雍州厥贡惟球琳琅玕。"

《尔雅》云："西北之美者，有昆仑墟之璆琳琅玕。"

《山海经·海内西经》云："昆仑有琅玕树。"

《穆天子传》云："琅玕出采石之上，重錕氏所守。"又"巨蒐献琅玕四十。"

《晋书·苻坚载记》云："悬珠帘于正殿，以朝群臣，宫宇车乘，器物服御，悉以珠玑、琅玕、奇实、珍怪饰之。"

《庄子》："琅玕为实。"

《禹贡锥指》（胡渭）："琅玕乃石精液凝结而成。"

清《会典图考》："月坛用绿松石。"

这些记载清楚地说明，在古老的时候，绿松石即已作为宫廷的贡品和礼仪的装饰。它已被赋予神奇的传说，甚至被规定为祭祀神灵的物品。特别值得一提的是：古来以美石为玉。在古籍之中，对世间五彩缤纷的众多美石皆以一"玉"字而涵盖之，唯对琅玕（绿松石）和璆琳（青金类玉石）加以特别的定名和记载。这能够反映出古人对绿松石的珍视心理和倚重程度。

绿松石是一种含水的铜、铝、磷酸盐矿物。其化学分子式为 $CuAI_6$（Po_4）（$OH)_8$，硬度6，比重2.6~2.8。质地细腻，具有柔和的蜡状光泽，不透明。绿松石色泽娇艳，多呈天蓝色、苹果绿色、淡蓝绿色以及绿、灰绿等色。绿松石多产于多雨水地带。我国的湖北、陕西、新疆、安徽、河南等地都有产出。国外以伊朗最为著名。

绿松石的评判标准是以色彩艳丽、质地细腻、面纹优美者为上品。上品的绿松色产出稀少，得之不易，当为玉中之珍。

七　岫玉

岫玉，又名岫岩玉，俗称新山玉。因产于我国辽宁省的岫岩县而得名。

岫玉在中华古玉文化之中具有两项"之最"。第一项是"最早"。岫玉为我国先民最早使用的玉材。到目前为止，我国所发现最早的玉器是在距今一万年的辽宁海城小孤山仙人洞古人类洞穴出土的岫玉砍斫器。这是我国发现的唯一的旧石器时代玉器。有人称之为"中华第一玉"。现今的考古成果证实，此后新石器时代的红山文化、良渚文化以及殷商时代的古墓之中，均有较多的古岫玉制器。例如阜新查海出土的玉匕、玉玦，辽宁建平县出土的玉猪龙，内蒙古翁牛特旗三

星他拉村出土的玉龙等，这些著名的古人类遗址所出土的玉器皆取材于岫玉。秦汉之际，更有大量精品问世。著名的河北满城汉代中山靖王刘胜、窦绾夫妇墓中出土的金缕玉衣就是用岫玉制成的。因此，岫玉毫无疑问是我国玉宝家族中的重要成员。第二项是“最大”。1960年7月22日岫岩发现了一块中国最大的玉石王。这块巨型玉石长5.5米、宽4.5米、高2.5米，重260.76吨，比曾经轰动过世界的缅甸玉石王要重8倍，且玉质晶莹、玉色璀璨，实属极其难得。1993年玉石王从岫岩运到了鞍山，被雕琢成一尊世界上最大的玉佛。1997年被评为世界吉尼斯之最。而恰恰就在这一年，岫岩县又发现了一块更大的整体玉石，总重两万多吨，比原来的玉石王要大200多倍，令世人震惊不已。

岫玉分两大类，一是蛇纹石类岫玉，主要产于该县哈达碑镇瓦沟，呈隐晶质，半透明至不透明，蜡状至油脂状光泽。硬度较低，通常只有2.5~4.5，比重2.6~2.8，其主要成分含二氧化硅、氧化镁、氧化铝、氧化钙、三氧化铁，此外还含有锰、镍、钴、镉等元素，故而呈现出绚丽的色彩，有白、粉白、黄、淡黄、浅绿、翠绿、深绿、淡褐等等，甚至还会出现偏红的颜色。二是透闪石类岫玉，是近年发现的新种。据报道其质地可以和白玉比美，这倒是一个引人注目的消息。

岫玉在玉器雕琢当中应用范围相当广泛。它既可以琢磨人物、山水、瓶炉、鸟兽、器皿、花卉等大型玉器摆件，也可用于制作印章、文房用品、生肖动物、串珠手镯、健身玉球等文玩产品和玉石饰品。在现今的玉器生产厂家之中，岫玉是使用得最多的常规玉料之一。岫玉的选用通常以颜色均匀明快、质地纯净、体积较大者（5~10公斤以上）为优质料。

从上述介绍中可知，岫玉是我国发现时间最早、使用地域广、制器数量大的古老玉种。除岫玉外，同属于蛇纹石玉类的还有祁连玉、南方玉、昆仑玉、台湾玉等。从名称上一看便知，这些玉石都是以产地命名，并且在中国玉文化的历史中具有一定的地位和影响。

祁连玉产于甘肃省酒泉县祁连山，亦名酒泉玉，是我国古代的有

名玉种。《艺文类聚》引《十州记》曰："周穆王时，西胡献玉杯，是百玉之精。月明夜以杯照于庭中，比明旦。而水满于杯中，汁甘而香美。斯灵器也。"① 这显然是属于神话般的传说。祁连玉多呈墨绿色，天然文理，呈半透明—微透明状态，本身并不能发光。其之所以能产生发光的效果，是因其杯体琢磨到薄如蛋壳的程度，连月亮的光线都能透过。由此说明玉质之佳和加工技艺之绝。考察西周之时，恐怕尚无这种技术水平，但反映祁连玉运用之早和穆王时与西北方国的文化交流，还是能接近事实的。唐代王翰有一首《凉州词》将祁连玉传遍了天下：

葡萄美酒夜光杯，

欲饮琵琶马上催。

醉卧沙场君莫笑，

古来征战几人回。

美酒、良玉、慷慨激昂的情怀，构成了动人的诗篇。有谁能抵挡得了这中华玉文化千古魅力的诱惑？

南方玉多呈黄绿色，蜡状光泽，因产于广东省信宜县泗流地区，固又名"信宜玉"，简称"南玉"。它和岫玉、祁连玉以及产于昆仑玉、台湾玉一样，都曾经给后代留下了许许多多精美的玉器作品和动人的传说。

八　白玉

白玉即透闪石，分子式为 $Ca2\ Mg_5Si_4O_{11}\ (OH)_2$和阳起石，分子式为 $Ca\ (Mg,\ Fe)_5\ Si_4\ O_{11}\ (OH)_2$的隐晶质致密块状集合体，微透明和不透明，硬度5.5～6，比重为2.90～3.02，断口呈参差状。白玉因所含杂质之不同而呈白、黄、青、碧、墨诸种色调。人们一般称之为白玉、黄玉、青玉、碧玉、墨玉等。白玉即其中最佳者。这些玉材均产于我国新疆地区。主要产地有沙车、塔什库尔干地区、和田、于

① 《艺文类聚》第1 428页，上海古籍出版社1965年版。

田地区、且末地区及玛纳斯地区。人们习惯称之为新疆玉。我国自古以来就推崇新疆玉，把新疆玉作为古玉的代表。各类历史古籍均有所记载。如：

《穆天子传》记述："昆山为唯天下之良山，瑶玉之所在。"瑶玉即指优质美玉。

《吕氏春秋·士容》说："君子之容纯乎？若钟山之玉。"这里所说的钟山，也是指昆仑。

李斯著《谏逐客书》也说道："今陛下致昆山之玉……。"

《史记·大宛记》记载："汉使穷河源，出于阗，其山多玉石。"

现北京故宫所藏的"大禹治水玉山"即为新疆白玉所制。新疆玉作为我国古玉的代表是当之无愧的。白玉在新疆玉当中更是佼佼者。白玉质地细腻，温润柔美，经琢磨之后具有灿烂的玻璃光泽或油脂光泽，在中国古玉当中最负盛名。其中羊脂白玉被推崇为群玉之冠，名贵中外。

白玉之珍贵，可以从下述四个方面来证明。

其一，在国人的心目中，白玉的品格特佳。古代以色定名，统称玉有九色，但始终以莹白如脂者为最上品，通常喻之为"白如截肪"，公认为"白色如酥者最贵"。《本草纲目》引用梁朝陶弘景的话说："洁白如猪膏，叩之鸣者是真也。"又引用宋朝苏颂的话说："唯贵纯白，他色亦不重焉。"这些都说明人们自古以来就崇尚白玉为最尊贵者。

其二，在古代的使用当中，白玉被放置的地位最尊。根据古代宫廷文献及典章经籍的记载，白玉是天子的专用之玉。皇上头戴的冕旒、象征皇权的玉玺、帝王服饰的玉佩玉带、宫廷专用的玉几等等，都必须选用上等的白玉琢制。在古籍中所记载的国家祭祀大典用玉，如不特指某种玉色，一般即专指白玉。

其三，白玉的价值特别高。历史上的和氏璧是众所周知的连城之宝。秦昭王竟要用十五座城池换取它。我们根据历史故事所描述的特征以及当时宫廷礼仪规定的分析，其玉种应为白玉。秦始皇初创玉玺之制，他所刻的六玺全部皆以白玉为之。《天工开物》说："凡玉入

中国，贵重者尽出于阗葱岭。”此乃指大名鼎鼎的新疆昆仑白玉耳。

其四，白玉被赋予的传统观念最为丰富。在古人的心目中，白玉似乎比其他玉种更能沟通神灵和人类的联系。《山海经》说：“丹水出焉，西流注于稷泽，其中多白玉，是有玉膏，其源沸沸汤汤，皇帝是食是飨。”中国民族的始祖轩辕黄帝受享之物，当是仙物无疑了。晋朝郭璞说，少室山“其上有白玉膏，一服即仙矣”。这些故事把白玉说得如此灵验，非神器而何？总之，在我国奴隶社会和封建社会，白玉是最具权威性和代表性的玉石。而对于平民百姓来说，白玉还是属于禁用之物。

白玉的肉眼识别，主要是观其形、看其色、判其质。白玉的形态主要有三类：

第一类为仔料。大者数以吨计，小者如一般卵石。仔料玉形成于海拔三四千米以上的山地，经自然变化的影响，特别是经山水冲击逐年位移滚动，最终被冲人河底呈鹅卵石状，由当地居民在河床中采集而得。

白玉仔料的肉眼鉴别主要是观察其皮层。表面坚硬且光滑圆润者，里面的玉质一定很好。此所谓皮好肉也好。若皮层较厚，且表面粗糙，甚至如沙粒状，则内里的玉质也一定不会好。此所谓皮不好肉也不好。白玉皮肉之色有的里外一致，有的里外不一致。里外一致的很好判定。如白玉中最好的仔料，人称“光白仔”。洁白滋润、质地细腻、无裂纹杂石，表面白如凝脂，这是上好的玉了。但这种玉很稀少，故而也很名贵。对里外颜色不一致的仔料，可以从其表面凹处观察。大凡此处受外界影响较少，一般都还保留着原玉的特征。人们从这里可推测其内部的情况。通常来说其把握性都有十之八九。

玉器行业内习惯以仔玉的皮色来称呼各种仔料。例如经常听到的名称有葱白仔、黑皮仔、糖皮仔、秋梨皮仔、虎皮仔、鹿皮仔、枣红皮仔、芦花皮仔，甚至还有烟袋油皮仔等等。总而言之，白玉仔料也是以色定名的。

第二类为山料。山料玉为大型矿石集合体，通过人工开采切割而取得，故山料的特征即切割块料。山料的矿点都在高山 4 000 ~ 5 000

米的雪线附近，所以开采山料玉是十分困难的。山料玉以矿坑分种属。历史上著名的戚家坑、杨家坑、卡加坑都是著名的山料玉矿坑，属新疆且末境内。开采历史较长，质量均属上乘。

第三类为山流水。山流水是暴露于山间的白玉，由于经年累月受风吹雨刷，其表面要比山料光滑，但还形不成鹅卵石状。其外表要介于山料和仔料之间，质地比仔料要差，比山料要好。

总之，白玉是高档玉料，一般是以质地纯净温润和颜色洁白来评判其品位高下。最高档的羊脂白玉给人的感觉确实是似凝脂之美，其他带有各种倾向性色调的白玉都在此玉之下。若玉、石掺杂，或颜色晦暗，或虽白而无光者，皆不可取用。

第四章
远古玉崇拜的传说

早在旧石器时代，远古的先民们拣取自然的石块，进行石打石的处理。这说明古人类已经学会了制造和使用工具，历史进化到新石器时代，人类已经能够对器物进行打磨和穿孔，达到了既实用又美观的效果。这意味着古代先民不仅已经能够制造高一级的工具，而且在思维当中产生了带有观念形态的内容。尽管用我们今日的眼光来看，这还是一个极其简单的工艺，可是我们的祖先竟为之实实在在地奋斗了几十万年之久。从史学的观点来看，这是一个划时代的标志。

我们可以设想一下：当祖先们把那些色泽晶莹的“美石”经过耐心细致的打磨，制成带有一定意味的形状，甚至还钻上一个小孔，穿上自捻的小绳，将它套上颈项，挂在胸前的时候，他们向世界展示了一个无比美妙动人的情景。这说明古人类已懂得对美的追求，说明人类独具的大脑功能——想象，已经能发挥它巨大作用。渐渐地，人们的思想中有了信仰和寄托。玉石具有无比的美、无比的坚硬、无比的价值。它与上古先民思想中至上的祖先、至上的自然力、至上的鬼神自然而然地联系在一起了。古代护身符一类的东西，正是循着这一自然的过程产生的。在此后的社会发展进程中，更产生了许许多多和玉紧密关联的神话和传说。这些内容都是古代玉文化中的一部分。这些大量的神话和传说表明：在古时候人们的思维想像当中，一块美玉，它对天地四方、对先祖列宗、对雷鸣闪电、对万物生灵，都有说不尽的联系或影响力量。这确是一个很重要的飞跃。大量古代的文字记载和一些出土文物，都在证明着这样一个史实：一块玉、一件小小的饰物、一点最原始的审美意识、一种最早的信念和虔诚，不断的被赋予新的含义，发生着新的作用，并终于出现了我国玉文化中特有的一种状态——狂热的玉崇拜。

玉崇拜在我国的古文字记载和民间传说当中，有着许多方面的反映。本文重点介绍下述三个方面的内容。

一　原始部落的玉刻标志

本文所介绍的原始部落的玉刻标志，即人们所谓玉石图腾。图腾的概念指的是：原始社会的人认为跟本氏族有血缘关系的某种动物或自然物，一般用做本氏族的标志。[①] 许多古史传说的资料反映，在我国古代，先民们曾经用玉石雕刻的形体作为氏族的标志。

图腾并非我国历史上所独有的现象。世界上许多民族都曾经发生过图腾崇拜。但用琢磨玉石造型来表示自己氏族之血统，并尊之为神圣和崇拜之物。这在世界上还不多见。不但如此，围绕着图腾标志的活动，还产生了包含有原始音乐、原始歌舞在内的巫术礼仪。这是中国远古图腾活动的特点。

那么，图腾究竟是什么样子呢？

我国古书上有许多关于“人面蛇身”、“龙身人面”之类的记载。这些都应是远古氏族的图腾。有的学者还认为，古代工艺品上的纹饰，并不仅仅在于装饰的需要，更重要的是还具有氏族图腾的神圣含义。关于这一类记载在我国最早的神话集——《山海经》当中描述得最多，而且这些记载又大多和玉石有密切的联系。现试举一例来说明。

《山海经》中《北山经》有一段叙述：

凡北次三经之首，自太行之山以至于无逢之山，凡四十六山，万二千三百五十里。其神状皆马身而人面者廿神。其祠之，皆用一藻茝瘗之。其十四神状皆彘身而八足蛇尾。其祠之，皆用一璧瘗之。

《山海经》是记录上古社会情况的重要文献。虽然这里面尚有很多东西令人难以理解，但其中人兽合一的神怪形象往往被学者们认为就是一种远古的图腾形象，这当然不无道理。值得我们注意的是：在上面引用的这一段文字当中，就有关于神怪人物佩戴和使用玉器的记

---

① 中国社会科学院语言研究所词典编辑室编：《现代汉语词典》，第 1 162 页，商务印书馆，1983 年 1 月。

叙，而且是十四神“载玉”、“皆玉”。一群人共同用玉璧作为集体的装饰标志，并作为祭祀崇拜之物，这已是玉石图腾。此外，《东山经》还有“其神状皆兽身人面载觡”的记载。即是说，曾有氏族以麋鹿角作为图腾标志。

在我国古代的一部著名文献《拾遗记·卷一·少昊》中有一段用玉石雕刻鸟类形象作为图腾的记录：

古代有一位神女，名字叫皇娥，是新石器时代著名的部落领袖少昊的母亲。当她还是少女的时候，夜间在玉宫里纺织锦缎布匹，白天乘坐木筏在茫茫的大海上漫游。有一天她到了西海之滨的穷桑之地，那里生长一种叫孤桑的大树，高达千寻，吃了此树果实可以长生不老。她在那里遇到了神童“白帝之子”，即“太白之精”。她与这位神童同乘木筏，嬉戏于海上。他们用桂树的枝条作为旗杆，将薰茅草结于旗杆上作为旗帜，并且用玉石雕刻成鸠鸟的形态，装饰在旗杆的顶端。因为古人认为鸠鸟能够懂得一年四季的更迭和阴阳寒暑的变化，所以人们非常崇拜它。后来皇娥生下少昊，称号就叫“穷桑氏”，也叫“桑丘氏”。在少昊称帝主持西方之时，因当时有五只神异的凤鸟在帝廷的上方环绕飞翔，所以少昊也称之为“凤鸟氏”。六国时著阴阳书的桑丘子，即是其后裔。

据我国古代传说记载，上古时代东方有许多部落，都采用动物作为氏族的名称。属于少昊金天氏的各族有元鸟氏、青鸟氏、丹鸟氏、祝鸠氏、鵙鸠氏、鸣鸟氏、鹘鸠氏。[①] 这些留传下来的名称都暗合着以鸟鸠为图腾的各氏族相互融合、发展的过程，暗合着从鸟鸠图腾到凤图腾的演变过程。龙凤后来成为中华大家庭的共同标志。这一段记叙对研究民族文化的起源与发展有着重要的意义。

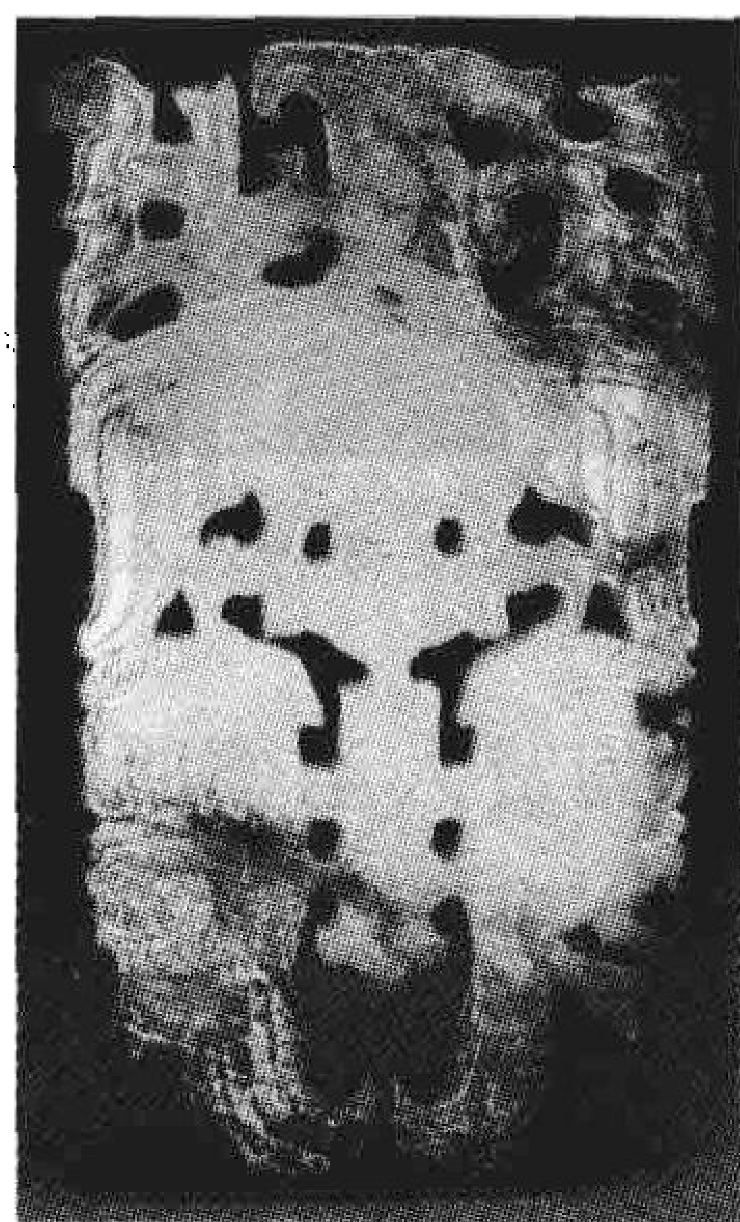
在古代的神话当中，关于鸟类的故事还相当多。古人善于观察和想像，他们把鸟类的寒来暑往归结为有灵性，能“知四时之候”，能附会春夏秋冬。无怪乎后来鸟的形象又演变为代表太阳的金鸟，这和我们民族的信仰与传统观念是密切相关的。氏族的人们对鸟是相当崇

---

① 吕振羽著：《史前中国社会研究》，第75页。

拜的，用鸟做图腾无疑是一种光荣，具有较强大的号召力。但是，用鸟做实际标志会有一定的难度：活鸟是要飞的，死鸟又不吉利。史前人类尚无做鸟笼的记载。最好也是最自然的办法，是采用人们心目中最尊贵的材料和最好的加工方法，制成鸟的形象，以作为崇拜的标志。这种材料和方法，选择用玉石琢磨鹰鸟是最自然不过的事了。《拾遗记》记载皇娥与“白帝之子”“刻玉为鸠，置于表端”，区区八字，构成了一个十分重要的情节。这就是一种玉石图腾。

故宫博物院现珍藏着一件“鹰攫人首玉饰”，“透雕，似为佩饰”。这是一件早期的玉石作品，从其上“还可以看到这种图腾神两爪正各抓一个斩下的人头”。这件文物可以视作玉图腾的有力佐证。①



玉鹰攫人首佩

玉器是特种工艺品，从其诞生的那一刻起，就具有欣赏与实用两种特性。各种史料和出土文物都能证明，在上古时代，玉石雕刻在实用方面的表现不但作为人身的装饰，还作为社会集团的形象标志和崇拜象征。这种玉图腾反映的是远古文化和意识形态萌芽初期的一种形式，也是后来玉文化的一种来源。

二　氏族领袖的玉石光环

在我国的古史传说当中，有很多故事都是反映上古时代的英雄人物事迹的。他们的诞生及其丰功伟绩都和玉石有着非常密切的关系。这些故事中所讲的人有些早已被神化，而有的是由动植物精灵人化而成。古人在描述或创造这些精灵的过程中，将玉崇拜的观念也融合了进去，将玉的神格作用附着在这些英雄人物的身上，体现了古人对玉狂热的宗教情绪。为了能把这个问题阐说清楚，我们从传说的帝王当中，选择几个大家都比较熟悉的人物，展示一下玉和这些神异人物的

---

① 巫鸿：《一组早期的玉石雕刻》，《美术研究》1979 年第 1 期。

关系，以及玉所表现出来的宗教魅力，由此可以看出玉崇拜在古人心目中所占据的重要地位，了解玉石在古代政治中所发生过的特殊作用。


炎帝神农石像

炎帝神农：在神话传说中他是我国农业耕作的始祖，相传曾“斫木为耜、揉木为耒”，对上古时期农业的发展作出过重大的贡献。传说中的炎帝时代曾发生过奇异的自然现象：“有石磷之玉，号曰夜明，以阍投水，浮而不灭”。其实，具有强磷光的矿物，如萤石、冰晶等，在失去原来的光源以后，仍然会在一段时间内继续发生光亮。这在今日已不足为奇。但古人却认为这是炎帝神农的圣德显现，是因为天地为贤人圣德所感动，所以玉石才显了灵。

轩辕黄帝：古代文献记载，黄帝举行重大国事必先“诏使百辟群臣受德教者先列圭玉于兰蒲，席上燃沈榆之香，舂杂宝为屑，以沈榆之胶和之为泥以涂地，分别尊卑华戎之位也。”① 这是说黄帝时代已经建立了圭玉制度，是关于将玉石用之于政治权力标志的最早记载，反映了国家典章制度的最初雏形。


颛顼（清人绘）

颛顼：这是一位传说中的部落首领，古时候人们崇拜的大神。据《拾遗记》记载，颛顼的号叫高阳氏，是黄帝的孙子，昌意的儿子。颛顼出生之前就有一老人对昌意说：“你若生子，必合五行中之水德，并且一定会成为王者。”而且“亦有玉图之象”。过了十年，预言果然变成了现实。昌意生了儿子取名颛顼，并且出生时手上还有玉龙的纹样。这是一则预兆帝王诞生的故事。故事中刻意用玉龙来表现其形象，显然是一则典型的神权政治用玉的事例。

---

① 引自《拾遗记·轩辕黄帝》。

唐尧：据传他是古代的“圣德”之主。上天曾经授给他一块雕刻着“天地之形”的玉版和一块记载天地造化之始的金璧。正因为有了这些神物的帮助，唐尧才能够治理盛世，功绩卓著。

夏禹：相传夏禹治水，建立了万古奇功，是因为有一次他无意中碰到了一位人面蛇身的大神。这位大神就是伏羲。伏羲传授给大禹一块玉简。大禹正是用这块玉简丈量天地，才取得了治水的成功。由此可见玉石在古人心目中的地位。

对这些神话传说，仁者见仁，智者见智。我们作为工艺史论的研究者，不能因为其中具有明显的虚构性而忽如略其研究价值，更不能将玉在这些故事当中所表现的神异功能一概斥之为荒诞。我们认为，正是这一类神奇的故事，反映了美玉和远古社会生活的广泛联系，反映了它和帝王的密切关系。因为一部神话并非一个人所创作，也并非一朝一夕所能成功。它经历了若干世代的增删传衍，是从古代社会变迁的传说中压缩提炼而成的。

这些神话故事具有一些共同的特征。首先，它们都有典型的主角或中心人物，都有完整的故事情节。故事所描写的内容都属于氏族领袖们的不平凡业绩。其中蕴含着古代社会生活及政治礼仪中的真实元素。所以，它们都应该作为史论研究的神话材料来对待。其次，这些神话原本就是古代政治记载和政治宣传的形式之一。古代神话付诸纪录的本身，即是为记录者所属之政治集团谋取权力地位之手段。第三，在这些记录中，全部都和玉石有着密切的关系。玉石在古代神话中所发挥的作用，属于一种政治作用。

当我们弄清了这些道理，就能够理解为什么在大量古代神话中无数次不厌其烦地讲到玉石的故事。有的故事其实和玉并没有什么联系，但还是生拉硬扯的加进了玉石的内容。例如人们所熟知的有娀氏简狄，在野外拾到一枚玄鸟（即燕子）蛋吃了下去，结果因此怀孕生下了契。这是一则商代始祖起源的神话。它本来和玉并没有关联，但古人在故事中硬要加上一句：“简狄拾之，贮于玉筐”。[①] 毫无疑问

---

① 《拾遗记·殷汤》。

这明显是牵强附会。简狄吞食鸟蛋怀孕和鸟蛋放不放在玉筐里关系并不大。古人别出心裁，偏要在故事中加上玉石的痕迹。为什么非要这样呢？原来在上古时代，玉石工具和玉石兵器是最重要的生产活动和军事斗争的资财。谁能最有效地占有它，谁就能相应的取得某种政治上的地位。古代帝王是否有强大的号召力，除了国家机器外，在政治上还在于它和鬼神、玉石等是否有着密切的联系。帝王的形象历来和玉是相辅相成的。《穆天子传》中关于穆天子形象的一段描写：

天子命吉日戊午，天子大服冕祎、帔带、搢曶、夹佩、奉璧、南面立于寒下。曾祝佐之，官人陈牲，全五□具。天子授河宗璧，河宗伯夭受璧，西向沉璧于河，再拜稽首。[1]

这段文字记叙的是一次祭祀活动，其中提到玉石有五六次之多。假如离开了玉石，那还有什么帝王形象可言呢？世事代代，不但帝王将相相沿成习，历代"圣人君子"亦附会其中。例如古籍记载孔夫子诞生的时候，有一个头角上挂着玉书的麒麟显灵的故事、[2] 老子之所以写出《道德经》是因为有神人给了他一件玉涵，里面有用金绳编好的玉牒。[3]

至此，我们已经能够比较清楚地了解：原来，古代神话中英雄领袖和玉的密切关联乃古代玉崇拜表现形式之一，是神权和人权偶像崇拜的反映，属于政治崇拜的范畴。

以上我们介绍了原始部落的玉石图腾及史前英雄们和玉石的密切关联。由此可知，虔诚的玉崇拜，在我国古代是实实在在地发生过的事情。我们可敬的祖先，在创造玉文化的开端大约还不会想到，一块象征着他们族群的玉刻形象，一块寄托了他们某种希望的玉刻物体，对后世文化将会产生何等深刻的影响。为了便于读者对这一课题作进一步的探讨和研究，这里再作一简要的阐说。

玉崇拜和图腾崇拜原是两个不同的概念。它们几乎产生在同一个

---

① 是描写天子举行的一次祭祀活动的情况。祎：huī，蔽膝。帔：《说文解字》解为"一幅巾也"。布帛，宽二尺二寸，用此袍服装饰。搢曶：jìn hù，古代高级官吏的装饰。

② 《拾遗记·周灵王》。

③ 《拾遗记·周灵王》。

历史阶段。尽管崇拜的心理有相似之处，但两种崇拜的内涵和对象是绝不一样的。图腾标志多以动植物形象来表示。它所显示的是当时人类尚不能及的特异功能。从这个意义上来说，它象征着一定的物质力量。玉崇拜是人类对玉从珍爱出发而产生的期冀与景仰。从这个意义上来说，它象征着某种精神力量。玉石图腾表明了在千万年前，先民们曾以玉刻形象来作为号召的旗帜。两种崇拜同时存在，互相附会，交叉演习，以无可抗拒的神异力量存在于历史文化之中。

另外，两种崇拜形式的延续时间和文化高度迥异。图腾崇拜仅存在于史前文化阶段，是氏族群落的象征。及至人类从村落趋向古代都市，图腾便失去了它原有的作用而趋于消失。而玉崇拜自从人类识别美石以后便逐渐产生。在国家建立以后，特别是在整个奴隶社会和封建社会中，玉器的制作和玉的理论更得到了长足的发展，竟至达到了登峰造极的程度，最终形成了一支辉煌灿烂、光照千秋的玉文化。就文化角度而言，玉崇拜远远地高出于图腾崇拜。

图腾崇拜因其历史条件和作用的局限，必然有族群的区分和地域的限制。每个族群所崇拜的具体内涵是不同的。由于氏族的战争和吞并，崇拜的旗帜也随之发生变化。统一的范围越来越大，图腾标志也越来越少，最终因社会归并一统而趋向自生自灭。而玉崇拜是属于民族和国家的意识。对于人们所共同承认的玉石，尽管也有地方和民族的偏爱喜好，尽管后来因稀有程度和使用方式的区分也发生了价值上的悬殊，但毕竟承认玉就是玉，都属于珍奇、景仰和崇尚的对象，而几乎不分什么玉种，特别是在联系神权、皇权等思维领域中，都赋予了一样的功能。就比如我们今日来看《封神演义》中的诸种角色，尽管也有高低等级的区别，但毕竟统统视其为神仙，统统都区别于凡人一样。

三　从乐器起源到中华玉振之声

在史前期的社会活动中，玉石还曾经发生过另一项重大的作用，即作为巫术礼仪中原始歌舞的打击“乐器”。

在各种史书中，关于原始歌舞的内容一般都介绍得比较多，考证也较为详尽。例如《礼记·乐记》记载："手之舞之足之蹈之"，还有"干戚旄狄"、[①] "发扬蹈厉"[②] 等等。但是，对于史前的音乐而言，就没有如此的幸运了。史前的音乐，特别是声乐，因是无形的艺术，既无乐谱可记载，更无磁带可传真。我们没有可能重窥其原貌。但是，音乐毕竟是舞蹈的灵魂，音乐和舞蹈往往是共生的。这就使得我们有可能从后世的文字资料和出土的乐器文物当中窥探上古音乐的风采。

原始歌舞本身就是巫术礼仪活动之一种。它带有观念内容和情节意义的。它所反映的是原始人们的思想情感和祈求信仰，有着明确的目的。《周礼·春官宗伯第三》曰："若国大旱，则师巫而舞雩。"这句话说明这场歌舞是为求雨而举行的。在巫师的带领之下，一群人随着身躯的强劲的摆动，发出诵念咒语式的呼喊和各种有节奏的敲打。这是一个非常重要的情节，说明了古代乐器的起源。《尚书·舜典》曰："击石拊石，百兽率舞。"短短的八个字描绘了古人敲击拍打的情景。当敲击玉石发出有节奏的音响的时候，原始的人们模仿各种野兽的动作，开始了狂热的舞蹈，他们的目的或者是为了庆贺丰获而向神明致以虔诚的敬意，或者是为了祈求神灵在下次的狩猎活动中赐以更大的收获。人们在巫师的带领下狂呼号叫、跳动身躯、念念有词、敲击石块。气氛是狂热的。动作是粗野的。在氏族或部落成员的心目中，这是与集体成员的命运直接相关的重大活动。

那么，为什么要用"击石拊石"来指挥"百兽率舞"呢？我们可以推想，当原始的人们在一定的目的驱使之下狂歌醉舞之时，就其手中所能触及之物，在青铜器问世之前，无非有石器、陶器、蚌器或坚硬的树木等类。在各种材料撞击的音响当中，音色最好、音量最大、振动最久、传音最远的，当然首推玉石。玉石的硬度大、结构紧，质缔一般都比较均匀，敲击效果无疑会优于其他诸物。更重要的

---

① 干：楯。戚：斧。狄：羽毛。手持楯、斧、羽毛进行舞蹈，用于祭祀先王宗庙。

② 古代的一种武乐之舞，其舞蹈模仿战斗动作，手足发扬，蹈地而猛厉，以显示威武之志。

是当时古人已经具备了这样的技术条件，如将一块玉石开片、磨平、钻孔、吊挂悬空、进行有规则的敲击，就像人们劳动时吭唷吭唷的节奏，是完全能够做得到的。玉石发生的音响是悠扬悦耳的。我们相信原始人类的听觉感官完全有能力识别和发现当时的这一尖端“乐器”，并且对后世音乐器材的发展起到启蒙和先导的作用。磬就是在石犁片挂起来敲打的基础上发展起来的。开始是单一的特磬，仅作为敲打发出号令之用，后来逐步发展了编磬，发出了音阶。中国古代有著名的华原磬和泗滨磬的记载，琢制华原磬的磬玉就取材于古华原城东磬玉山（今陕西耀县东山）。泗滨磬即《尚书·禹贡》所说的“泗滨浮磬”，产玉泗水之旁，即今安徽灵璧县。

《尚书》中有许多关于玉乐器的记载：夔曰，戛击鸣球，搏拊琴瑟，以咏。[①]（《虞书·益稷》）厥贡璆铁银镂砮磬。[②]（《夏书·禹贡》）“鸣球”及“璆”皆古玉磬之名，是为古代玉乐器之例证。

此外，《山海经》一书中还有许多关于“磬石”的记载。书中凡有记载之处，多与“琈之玉”、“青碧”、“珠玉”同出。石质的音色总没有玉石的音色来得好。磬石的要求不会等同于普通的玉石。古人对于玉和石原无严格的区分，所以这里所说的“磬石”，我们不能不尊为和玉同质。1978 年湖北随县出土楚惠王时代（距今 2400 年）8 种 124 件古代乐器，其中就有一套 32 件石编磬。故宫博物院曾展出过多套玉磬。这种大规模组合的玉石乐器的产生和发展，难道不是起源于那种原始玉石器的撞击和敲打吗？难道这种撞击敲打不就是古代华夏乐器的先声吗？

中国乐器是中华民族悠久文化的一个明珠。炎黄子孙对玉石音质的识别、鉴赏和运用，源远流长，而且，还赋予了很深的含义。这在世界上是很独特的。《段氏说文解字》在解释“玉”字时，把玉音作为五德之一：“其声舒远，专以远闻，智之方也。”因为玉石的音质悠扬悦耳传播久远，比喻为一种无上的智慧。管子亦曰：“叩之其音

---

① 戛击：柷敔，一种古代打击乐器，击敔使音乐停止。鸣球：球指球玉，鸣球即玉磬。这句话讲的是古代庙堂音乐的情况。

② 这句话是介绍梁州的几种贡品，璆：古玉名，这里指玉磬。

清搏彻远纯而不杀，辞也”[1] 即是说敲击玉石，音响清越，节拍和谐，通达很远，仍然音色纯真而不衰退，这就是天然的乐章。玉，它形成为一种乐器，在国乐器当中，不能不尊为祖师了。

玉石的色泽是美的，音质也确实是美的。唐代诗人潘存实有一首《赋得玉声如乐》赞曰：

表质自坚贞，因人一叩鸣。

静将金并响，妙与乐同声。

杳杳疑风送，冷冷似曲成。

韵含湘瑟切，音带舜弦清。

不独藏虹气，犹能畅物情。

后夔如为听，从此振琮琤。

这首诗说得非常确切。玉音，在历史文化的领域之中上，经常作为上天神仙音乐的象征。著名的唐代名曲《霓裳羽衣曲》，是当时主要的宫廷舞曲，初名“婆罗门曲”，是由西域经河西节度使杨敬述传入。酷喜音乐的唐明皇李隆基将其润色而成。但民间相传当中，乃认为是受了玉音的启迪。这在沈括的《梦溪笔谈》中就有明确的记载：唐明皇因思念贵妃玉环良苦，由方士叶法善引导进入月宫，当时正值深秋，凄凉难耐，不便久留，于是不得不离开天宫而返归人间，途经半天之上，耳闻仙乐之声悠悠传来，刻骨铭心，及至归来之后，凭记忆作“霓裳羽衣”一曲。我们要问：唐明皇所听到的仙乐究竟是什么声音呢?《全唐诗·卷二十一·郑嵎集》做了最奇妙有趣的注脚：

蓬莱池上望秋月，万里无云悬清辉。

上皇夜半月中去，三十六宫愁不归。

月中秘乐天半间，丁珰玉石和埙篪。

宸聪听览未终曲，却到人间迷是非。

原来，天上神仙的音乐就是玉石丁当之音！这又不能不使我们想到，有关玉音的这些优美的传说和神奇观念，难道不可以上溯到远古的玉石撞击之声吗？难道不可以认为是和上古图腾活动中的巫乐一脉

---

[1] 见《钦定渊鉴类涵·珍宝部》。

相承吗？

原始歌舞和巫术礼仪原是混沌一体的，还是二而一的东西，及至进入到阶级社会以后，开始分化为上层建筑的两个独立部分。原始歌舞演变发展为“乐”，巫术礼仪演变发展为“礼”。前者是文学艺术；后者是刑政典章。原始的图腾活动最终让位于文明古国的宫廷礼乐和政治礼仪。这就是所谓的中华玉振之声。从一块原始人类敲打的石块到国家统治法术的最终形成，在这漫长的发展岁月中，玉石所发生的作用极大。

1970 年 4 月 24 日，我国成功发射第一颗人造卫星“东方红一号”上天。卫星所播放的音乐，是特意用古荆州（湖北江陵县）“楚纪南故城”楚墓出土的战国石编磬演奏的《东方红》乐曲。用千古神韵向无垠的宇宙太空发出地球上中华民族子子孙孙的召唤，有着难以估量的意义。“玉音”在这里被赋予了新的含义。

第五章

玉石见证的史前史

根据英国考古学家卢伯克早在1865年提出的观点，所谓新石器时代，就是指原始社会的最后阶段。它是以磨制石器为标志的人类物质文化发展的时期。在这一历史时代中，人类学会了动物驯养和植物栽培，从而逐步掌握了原始畜牧业和农业。由于食物的保障，人类开始搭建最早的房屋，能够从此过上较长期的安定生活。陶器和石器纺轮的发现，证明人类对纺织技术的发明与掌握，终于穿上了比较像样的衣服。这一切都表明在那个时候，人类已经完成了经济史上第一次划时代的变革，为文明社会的诞生打下了坚实的基础。

我国的远古，大约是在距今10000年跨进了新石器时代。我国最早国家夏王朝的建立，距今大约4000年。也就是说我国新石器时代经过了6000年左右的历史发展历程。在过去的几十年当中，我国的考古工作者先后发现新石器时代的遗址数以万计。大量远古遗迹和出土文物的重见天日，为我们全面展示了在这6000年的进程中文化发展的风貌。新石器时代我国古代先民不仅在物质文明方面有了很大的进步，在社会组织以至精神文化方面都有了长足的发展。例如我国新石器时代文化艺术方面的萌芽，就包括有语言、文字、绘画、雕塑、音乐、舞蹈、宗教、礼仪等。这一大批有形的和无形的发明与创造，至今都仍然散发出耀眼的光芒。其中还有一项在世界远古史上也独具异彩的中国远古玉器，更是折射出我国新石器时代深刻而又丰富的文化内涵。历史文献的记载和田野考古的发现，都在共同阐说和相互印证着这一历史阶段中国玉石的发展壮观。当时，古老的中华地域，几乎全民族都充满了玉崇拜的氛围。至于使用和制造玉器比较发达乃至鼎盛的地区，更集中于我国远古四大文明发源地：一是东北辽河流域；二是中原黄河中下游流域；三是华中和华东之长江中下游流域；四是东南沿海地区。这一壮观恰恰又见证着中华文明到来前夕的那一段辉煌史前史。

一　从新乐到红山——中华第一龙的惊世雄姿

辽河流域地处华北平原与东北地区的交接之处，受中原文化的影响，属于新石器时代玉文化发展较早的地区。地域范围较大，古玉遗存相对集中。不但数量多，文化层次也较高，所以在我国新石器时代玉器中处于较为重要的位置。

在辽河流域新石器时代早期的玉器遗存当中，比较具有典型意义的是新乐文化玉器和红山文化玉器。

新乐位于沈阳北郊，出土遗址为原始玉、石器生产的重要集散地。这是一座专门的玉、石器作坊，距今约7000多年。这里出土的用墨玉和青玉制作的斧式雕刻器和凿式雕刻器，玉质晶莹，打磨光亮，带有强烈的实用工具特征。人们既可以将它看成是用玉石雕琢成的工具，也可以看成是以实用工具为题材的玉器创作。这是一种从低级石器向高级玉器过渡阶段的产物，证明了最早的玉器艺术是在生产劳动和社会实践的过程中发展起来的。这些玉器就是从玉工具走向玉工艺的实例，并且还能反映出玉、石制品向周围各地扩散的生动情景。①

红山文化是东北地区著名的新石器时代中晚期文化，是一支以玉器遗存为主要内容的史前文化。距今已有6000年至5000年。它的主要分布范围广及东北三省、内蒙古、新疆等地。红山文化出土玉器的品种主要分三类。一是动物类，有玉龟、玉鸟、玉鸮、玉蝉、玉猪、玉龙等；二是佩饰类，有勾云形玉佩、鱼形玉佩、虎形玉佩、玉珠坠、玉环、马蹄玉箍、棒形玉等；三是神器类或曰玉礼器类，有兽形玉、双龙首玉璜、玉璧、双联玉璧及三联玉璧等。这些玉器工艺独特、技术精湛，赋有浓烈的宗教含义，反映了上古时代社会激烈动荡时期玉文化的风貌特征，代表

---

① 《考古学报》1978年4期：沈阳市文物管理办公室、沈阳市故宫博物院《沈阳新乐遗址试掘报告》。《考古学报》1985年2月：沈阳市文物管理办公室、沈阳市故宫博物院《沈阳市新乐遗址第二次发掘报告》。

了东北辽河流域的最高水平。

在红山出土的玉器当中，有一件著名玉器文物为世人所瞩目，这就是内蒙古昭乌达盟翁牛特旗三星他拉村出土的大型龙形玉。这是中国最早的一条成形玉龙。这件玉龙从整体上看，像自然弯曲而成“C”字形态的长形生物，近似于玉玦的形制。红山文化中国第一龙的问世，见证了早在新石器时代后期我们民族最高凝聚力量的形成脚步。无论是从历史传统的角度，还是从艺术创作的角度，都无愧于我国玉器史上的一件问鼎之作。[①]



“C”字形大玉龙

二　从仰韶到龙山——中原各民族的统一

黄河是我国远古文明的发源地，也是我国最早发现玉器遗存的地区之一。黄河流域新石器时代玉器是由仰韶文化、大汶口文化、龙山文化和齐家文化这四大考古文化的玉器遗存构成的总体风貌。

仰韶文化最早发现于河南渑池仰韶村，属于新石器时代的中期文化，尚处于新石器时代母系氏族时期，是黄河中游远古时期的一支重要文化。仰韶文化的分布范围以河南、山西、陕西为中心，西到甘肃、东到河北、北到内蒙古、南到湖北的部分地区。先后发掘遗址一千多处。出土的玉器多以玉璜、玉坠等小形的装饰件为主，表现为玉文化“小儿时代”的早期特征。但是到了仰韶文化的晚期，在西安半坡发现的白玉玉斧和在河南南阳发现的独山玉斧，均以事实证明早在六七千年以前，新疆软玉就已经东进中原，预示着中国远古玉文化

---

① 《文物》1977年12期：辽宁省文物考古研究所《辽宁牛梁河红山文化女神庙与积石塚群发掘简报》。《文物》1984年6期：方殿春、刘葆华《辽宁阜新县胡头沟红山文化玉器墓的发现》；孙守道、郭大顺《试论辽河流域的原始文明与龙的起源》；翁牛特旗文化馆：《内蒙古翁牛特旗三星他拉村发现玉龙》。

领域内一次意识形态的重大飞跃，具有很重要的意义。①

大汶口文化发源于距今6500多年，主要分布在山东的中南部和苏北的北部地区。约有2000多年的发展历史。它的影响范围达到河南的中西部、安徽和山东的北部。最东一直到黄海之滨。自大汶口文化被发现以来，已先后发现遗址200多处，发掘墓葬2 000多座，出土了一大批精致的玉器。大汶口墓地从早期到晚期的全部墓葬，生动地反映出这一时期玉器从少到多、从小到大的发展过程。

随葬品数量的多寡和品质的高低是和社会生产力的状况相适应的。在大汶口墓葬群的早期阶段，由于生产力低下，随葬品普遍很少，除了偶尔发现一枚小绿松石片，几乎没有玉的记载。这一切和仰韶文化时期相似，玉器尚处于起步的阶段。大汶口遗址的晚期，由于社会生产力的发展和文明程度的提高，社会财富逐步积累，用玉殉葬已成了一种高级的葬俗礼仪，随葬的数量和品质均大为提高。这时期出土的玉器品种有玉铲、玉凿、玉镞、玉璜、玉琀、玉笄、玉管、玉戒、玉臂环、玉指环、玉珠串以及人面玉饰等。玉文化遗存极为丰富。玉器向来被作为奢侈之物。

龙山文化的起始年代大约为公元前2200年至公元前1900年，处于新石器时代末期，和夏世系繁衍的时间大体相迭。它分布于山东、河南、河北、山西南部及渭水流域等地区，正是后来商王朝的所谓“普天之下莫非王土”。我们从时间和地域两个方面都可以清楚地看到：正是在龙山文化之后，氏族公社解体，奴隶制形成，中国最早的古代国家夏、商王朝相继建立。在这一段历史时空里所发生的玉器，对研究这一段的历史必然具有极大的意义。

龙山文化出土的玉器非常丰富。主要品种有穿孔玉斧、刻纹玉笄、斧形玉刀、玉钺、玉铲、玉镞、镞形玉琀、玉镰刀、玉芟刀、玉

---

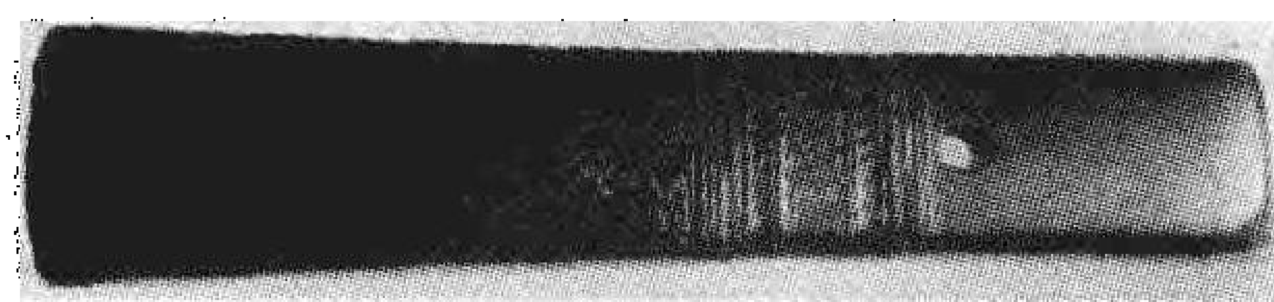
① 《考古》1962年11期：河南省文化局文物工作队《河南偃师汤泉沟新石器时代遗址的试掘》。《考古》1973年3期：西安半坡博物馆、临潼县文化馆《1972年春临潼姜寨遗址发掘简报》。《考古》1975年5期：西安半坡博物馆、临潼县文化馆姜寨遗址发掘队《陕西临潼姜寨遗址第二、三次发掘的主要收获》。《考古学报》1989年1期：中国社会科学院考古所长江工作队《湖北均县朱家台遗址》。

璧、玉璜、组合玉佩、玉镯、玉簪、玉钏、玉管、璇玑、鞍形玉器、几何形玉器、人头玉雕像以及嵌绿松石的骨器等。这些出土文物大多琢磨精致、造型优美、晶莹圆润，具有较高的艺术水平。

例如胶县三里河遗址出土的以鸟形玉、鸟头形玉和玉珠相配而成的组合玉佩，便不是一件普通的装饰品。山东本是古代部族东夷集团的属地，自先祖太皞起就以鸟为图腾。这件以鸟为主题的玉佩以及龙山文化的其他神鸟艺术造型，均与古老的东方崇拜观念密切相关，它们和后来传说中的简狄吞食燕卵——“天命玄鸟，降而生商”的神话应是一脉相承的。

再如山东日照两城镇出土的玉锛，其上雕刻着以单个云纹相互连接而成的神人兽面纹样，形象极度变形和夸张，于柔曲的线条之中蕴藏着狰狞之美。显然，这是一种神权政治的象征与体现。

龙山文化出土的大量镞形玉晗是古代丧葬习俗和早期玉礼仪的重要器用，后来发展为商周国家典章中的一项重要礼仪程序。龙山文化时期出土的玉镞和大量石镞，反映了当时社会已有一定军事组织力量的存在。考古中已经发现有早期建筑城堡。现故宫博物院馆藏的“神人兽面纹平首圭”，表明玉器在那时已经成为社会上层的等级标志。这一切带有原始宗教意识形态的玉器和象征社会集团礼仪特征的玉器汇合在一起，表示龙山时期已进入到军事民主时期。文明的到来是建立在史前社会末期社会生产和上层建筑基础之上的。龙山文化玉器所表现的宗教统治思想和社会礼仪形式，正是后来夏、商奴隶制国家礼仪文化的前身。



龙山文化玉锛

齐家文化位于黄河上游。这是一种以甘肃省东南部的半壁江山为主要分布地的新石器时代末期文化，距今约 3500 年左右，相当于中原的早商时期。他的地域范围东自泾、渭二河，南至北龙江流域，西起湟水一线，北至内蒙古阿拉善左旗。在这里人们已先后发现遗址 350 多处，清理发掘墓葬 500 多座，获得了玉斧、玉铲、玉锛、玉璧、玉琮、玉璜、玉珠等一批精致的玉器遗存。我们从这些出土文物

中看到，当时玉器的琢磨技术已较高，选料也较精良，反映出这里已经盛行葬玉习俗。而那些没有能力随葬玉器的人家，常在墓中放几片粗玉片、粗玉石块或小玉石子。他们不随葬日常生活中常用的陶、角、骨、石等物，却宁愿把不成造型的石块带入墓中，说明迷信心理和贞卜习俗在那里已相当浓厚。由于地处偏远，当中原地区已经进入青铜时代，但这里还停留在新石器时代。

三　从河姆渡到良渚——东方文明的曙光

长江中下游地区进入新石器时代的时间要稍晚于黄河流域，但在玉器文化方面，却发挥着更加积极的作用。它的分布范围之广、玉器遗存之多、品种内涵之丰富及艺术境界之高超，均为世人所瞩目，而且在有关文明进化史的研究方面，更有着特别重要的意义。

长江中游新石器时代玉器是以四川巫山大溪文化、湖北天门石家河文化、安徽潜山薛家岗文化和含山的凌家滩文化出土玉器为总体特征的代表。

大溪遗址位于巫山瞿塘峡南岸。大溪文化的分布范围西达川东、东临汉水、南至湘北、北抵荆州。它的起始年代大约为公元前4400年至公元前2700年，延续了约1700多年之久。

早在1959年考古工作者就对大溪遗址进行了两次发掘，发现了玉璜、玉玦、玉环、玉坠、玉镯及梯形、方形、圆形、纽形饰等装饰品。其中玉器产品可分为三类：一是耳饰类；二是臂饰类；三是项饰类。大溪文化早期尚处于母系氏族公社阶段，至晚期则刚开始步入父系氏族社会。从墓葬发掘情况，可以看到当时人身装饰风气非常盛行，但是还没有上升到礼制的阶段。①

石家河隶属于湖北天门县境内。石家河文化安葬死者的方式是以陶制瓮、缸、盆、钵、罐等容器为葬具，将两者相扣构成瓮棺。其中

---

① 《文物》1961年11期：四川长江流域文物保护委员会文物考古队《四川巫山大溪新石器时代遗址发掘记略》。《考古学报》1981年4期：四川省博物馆《巫山大溪遗址第三次发掘》。

出土的众多玉器，是长江中游新石器时代玉文化的一大重要特色。

石家河文化晚期墓葬的总体特征是以玉为主，也就是人们通常所说的玉殓葬。它的特点是所有随葬之物全部都是玉器，而没有其他任何生活用具。现已出土的玉器品种有玉人头像、玉虎头、玉羊头、玉鹿头、玉盘龙、玉飞鹰、玉蝉、玉璜、玉管、玉坠、玉珠、圆玉片、玉笄、玉柄形饰、玉牌形饰、玉长方形透雕片饰、玉纺轮、玉锛、玉刀以及碎玉块等。这些玉器的造型设计非常优美，加工技术比较成熟，巫灵观念比较突出，显示出玉文化已经比较发达。有的贫穷人家虽然没有玉器，却宁愿在墓中放入 1～3 枚残玉或碎片，也不放入其他生活用品。这些都反映出玉崇拜的心理比较强烈。



石家河文化白玉虎

这些出土的玉器大致可分为三类：一是工具类，二是装饰类，三是人头像和诸种动物头像类。这三类玉器都属于神灵崇拜用器的范畴。玉雕生灵形象和玉制日用工具不是为了实用而制作，而是完全属于象征之物，表现为一种神圣的说教。装饰玉件上的榫孔、凹槽、素面，可以将玉器固定在衣服上面或吊挂在人的身上。这一切都说明玉文化已经比较发达。不过，石家河文化玉器毕竟器形较小，统治特征还很不鲜明。①

安徽潜山薛家岗遗址位于安徽西部的潜水近旁。薛家岗文化距今 5000 多年，出土的玉器品种有玉刀、玉铲、玉环、玉璜、玉管、玉琮、玉饰等物。这些玉器大多器形规整，磨制精细，说明琢玉技术已然成熟，而且反映当时佩戴玉器的风气已很盛行。以玉装饰并随葬入墓已经形成习俗。玉崇拜意识已较突出。特别是大件玉刀和玉铲，不但能够实用，又作为礼仪用具，非常引人注目。有的玉刀还在钻孔周围绘有红色的花果图案，具有明显的宗教特征。这在新石器时代也难

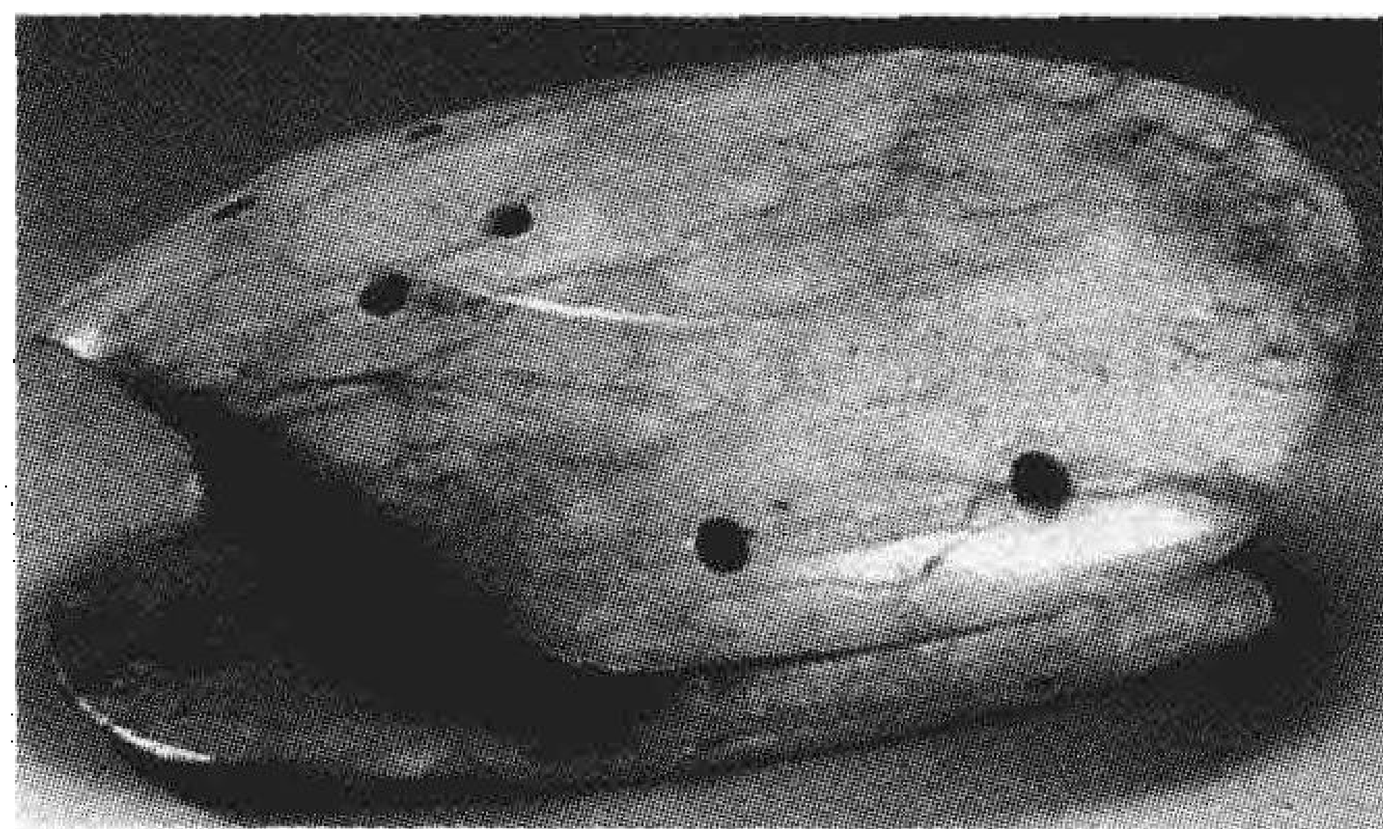
---

① 湖北省荆州博物馆、湖北省文物考古研究所、北京大学考古学系石家河考古队《天门石家河考古发掘报告之一——肖家屋脊》，文物出版社 1999 年 6 月版。

得一见。不过，这种玉制礼器以及仪仗器物的数量毕竟还比较少，说明当时并没有进入到玉礼仪时期。①

安徽含山凌家滩位于安徽东部，靠近江苏南京。所属年代为距今5000年，相当于大汶口文化的中期。这是长江中下游地区新石器时代玉器遗存的一处重要遗址。这里出土的玉器品种主要有玉镯、玉璧、玉玦、玉环、玉璜、玉管、玉笄、扣形玉饰、纽形玉饰、菌状玉饰、刻纹玉饰、半椭圆形玉片、长方形玉片、三角形玉片、玉勺、玉龟、玉人、玉斧形器。所用玉材有玛瑙、岫玉、水晶、玉髓等。该处玉器琢制精美，技术高超。墓葬反映出当时用玉习俗已很盛行，具有较典型的宗教和礼仪特征。在所有的凌家滩出土玉器当中，最值得一书的是图书玉片：

这是一套由玉制的乌龟腹甲和背甲相互重叠摆放内圆、方心、八角图案，分别代表着太阳、宇宙和天球，同时又代表着八个季节的变化和八卦中之四象。玉片四边分别钻有4、5、9、5的小孔，这个数字正与



玉 龟

古传洛书的内容相合。上古伏羲时期，据说黄河通天，有龙马驮出八卦书《易》；洛水接地，有神龟背负洛书献上《九畴》。这是我国古代关于哲学和天文历法诞生的传说。玉器在远古人类的心目中历来是能够连在一起的组合器件。在两枚玉甲中间还夹着一枚长11.2厘米、宽8.2厘米的长方形牙黄色玉片。玉片上隽刻着八卦图样。图样的中心是通神灵的使者。玉龟和玉片在墓中夹在一起，既符合历史的传说，又具有相应的用途——预测和占卜。这真是一套意味深长的玉器组合。②

---

① 《考古学报》1982年3期：安徽省文物工作队《潜山薛家岗新石器时代遗址》。

② 安徽省文物考古研究所《安徽含山凌家滩新石器时代墓地发掘简报》。安徽省文物考古研究所、中国科技大学开放试验研究室《凌家滩墓葬玉器测试研究》。陈久金（中国科学院自然科学研究所）、张敬国（安徽文物考古研究所）《含山出土玉片图形试考》。

长江下游地区玉器遗存是以河姆渡文化、马家浜文化和良渚文化为主要代表。这几支重要的考古文化遍布浙江、江苏和上海的大片地区，出土了大量精美无比的玉器文物，显示出新石器时代末期我国玉文化第一个高峰时的非凡盛况。

河姆渡遗址位于杭州湾南岸，地处浙江省的余姚县和宁波市之间，距今已有6960年左右的历史。这是我国发现的最早的新石器时代遗址之一。河姆渡时期已达到母系氏族公社的繁荣阶段。文化艺术创造已经具有很高的水平，但是在玉器石器上还表现为早期的幼稚特征。该遗址出土的玉器，只有玉环、玉玦、玉管、玉珠等，皆属于装饰品类，尚未出现其他类别的玉器，而且品种单调、制作粗糙，器形不甚规整，多为低档玉石琢制。这一切都说明有关玉的宗教概念在这里尚未形成。玉崇拜意识、玉文化观念尚未兴起。但是，自河姆渡文化以后，再过2000年左右，同样发生在浙江大地上的良渚文化玉器，以其浓烈的崇拜意识和大量精湛的雕琢，将与河姆渡玉器形成再一次强烈的反差。①

马家浜文化是环太湖地区范围内与河姆渡文化平行发展的一支新石器时代文化。它的年代也和河姆渡文化相当，距今6000～7000年之久。它的分布范围东自大海之浜，南至太湖流域，西起宁镇山脉，北达江淮之间。出土玉器主要有玉璜、玉玦、玉镯、玉管及玉坠等。所用玉材有白玉、青玉、蛇纹石玉料和玛瑙。马家浜文化玉器遗存状况与河姆渡文化相仿，属玉器文化的初起时期。但是，这一切都为以后玉器的发展奠定了基础。②

---

① 《光明日报》1976年12月7日：《河姆渡遗址发现的重大意义》。《考古学报》1978年1期：浙江省文物管理委员会、浙江省博物馆《河姆渡遗址第一期发掘报告》。《文物》1980年5期：河姆渡遗址考古队《浙江河姆渡遗址第二期发掘的主要收获》。梅福根、吴玉贤《七千年的奇迹——我国河姆渡古遗址》。

② 《考古》1959年9期：梅福根《江苏吴兴邱城遗址发掘简报》。《考古》1961年7期：浙江省文物管理委员会《浙江嘉兴马家浜新石器时代遗址的发掘》。《考古》1963年6期：江苏省文物工作队《江苏吴江梅堰新石器时代遗址》。《考古》1974年2期：常州市博物馆《江苏常州圩墩新石器时代遗址的调查和试掘》。《考古》1978年4期：吴苏《圩墩新石器时代遗址发掘简报》。《考古》1982年5期：南京博物院《江苏越城遗址的发掘》。《考古》1979年5期：武进县文化馆、常州市博物馆《江苏武进潘家塘新石器时代遗址调查与试掘》。《考古》1981年3期：安志敏《中国的新石器时代》。

继浙江河姆渡和江苏马家浜之后1000多年兴起的崧泽文化，在玉器方面则有了很大的进步，显示出长江下游地区玉文化的强劲发展势头。崧泽文化的年代距今5300～5000年。它的早期玉器遗存也很贫乏。墓葬中寥寥无几。品种上多玦少璜。但是到了中期以后，璜、环、珠、坠诸器毕现，而且雕琢非常精致。再发展到崧泽晚期，玉器业便呈现出非常发达的状况。除原有的品种之外，此时还出现了较大型的玉镯、玉璧和超大型的玉斧，器形规整，器表光洁，打磨精致，钻孔熟练。墓葬中许多女性都配有玉璜和玉镯，而且数量明显增多，反映崧泽时代女性佩玉已经形成了风气。

崧泽玉器和河姆渡、马家浜相比，表现出一派充满生机的活泼局面。特别是在产品造型上，出现了富于变化的特征。崧泽时期大约已处于母系氏族公社的晚期。其熟练的琢玉技术和较发达的琢玉业为后来良渚玉器的雄伟壮观打下了雄厚的基础。①

北阴阳营文化遗址在南京市内。这是一处新石器时代的氏族公共墓地。该遗址早在抗日战争以前就被发现。新中国建立以后曾经先后发掘四次，发现玉器近300件。不但数量多，而且器形规矩，反映出当时制玉行业已很发达。玉器的品种有玉玦、玉璜、玉珠、玉管、玉坠等。这些都是史前玉器装饰品中最基本的造型。玉器用材大多是玛瑙，也有透闪石、阳起石及蛇纹石玉材。

北阴阳营文化遗址中有两个值得注意的有趣现象：一是以天然雨花石作为玉晗，摆放于人骨口中。这是国内独一无二的现象；二是有一个屈肢人骨怀抱着一只彩色陶罐，罐内放着玉器和玛瑙器九件。以缶藏玉，此之为宝。古“宝”字结构的来源在南京的史前墓葬之中得到证明。②

在上面的文字当中，我们已经介绍了我国长江以北以及沿海地区长江南岸主要考古文化地域玉器遗存的风貌。在这些考古文化中出土的史前玉器，都是以玦、璜、管、珠为主要特色，反映了这一地区史

---

① 《考古学报》1962年2期：上海市文物保管委员会《上海市青浦县崧泽遗址的试掘》。《考古学报》1980年1期：黄宣佩、张明华《青浦县崧泽遗址第二次发掘》。

② 《考古学报》1958年1期：南京博物院《南京北阴阳营第一、二次发掘》。

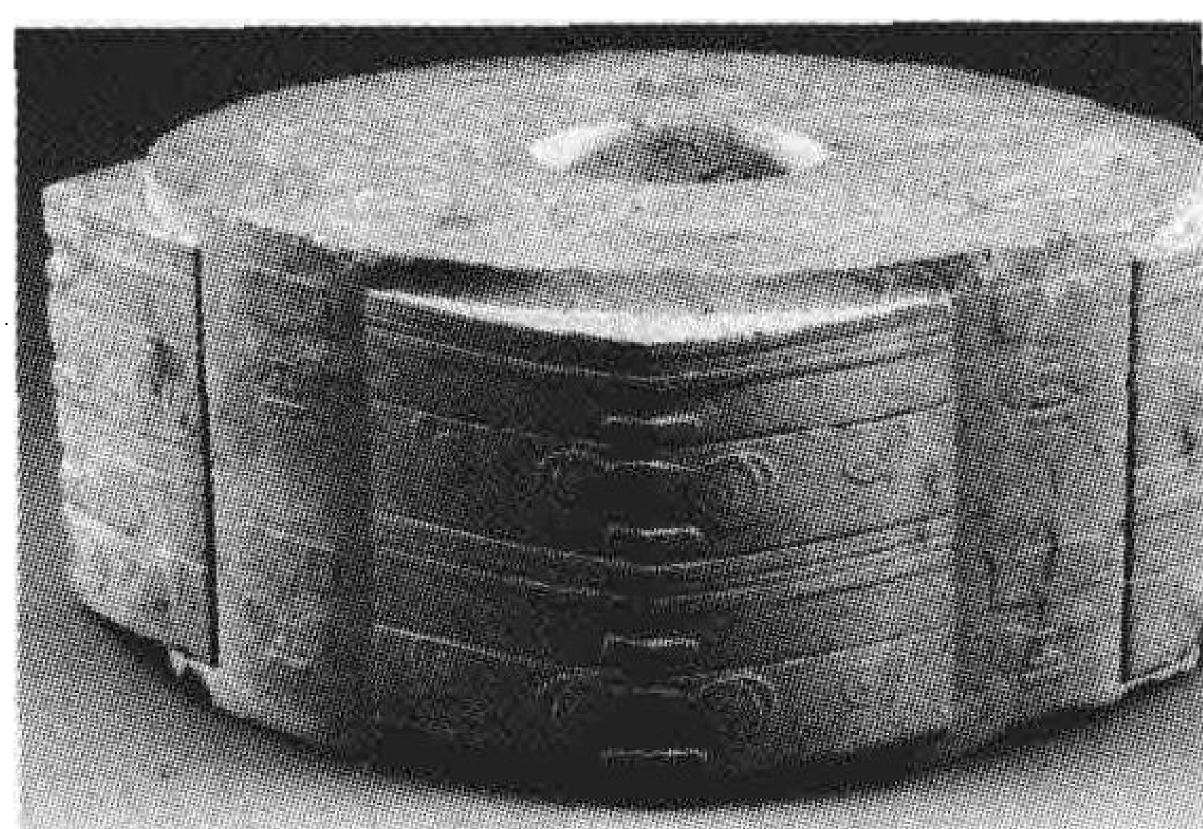
前玉文化发展脚步的一致性和连续继承的关系。在这些文化的基础上，经过了较长时间的相互影响和磨合，我国史前玉器史上终于迎来了最雄伟的壮观——良渚文化玉器。

良渚文化是我国长江下游地区新石器时代晚期的一支重要的考古文化。它的地域范围是以环太湖流域为中心，东自舟山群岛、西达宁镇一线，南从宁绍平原、北至苏北地区。经过几代考古专家学者的不懈努力，已经总共发现良渚文化遗址一百几十处，先后清理墓葬数百座，出土了一大批精美无比的玉器文物，向世人展现出我国玉文化第一个高峰期的雄伟壮观；良渚先民以其卓越超群的勤劳与智慧，创造出震惊世界的玉文化千秋伟业，以至于在数千年之后的现代社会，世界各地还掀起一次又一次研究良渚文化的热潮。

良渚文化墓葬最引人注目的地方，在于这些古墓都是以随葬玉器为主体。几乎所有的良渚文化大墓，在它全部出土文物当中，玉器数量所占的比例都在 80% ~90% 以上，而且造型规整、打磨光亮、纹饰精致、文化内涵深厚。特别是在良渚文化的后期，墓葬规模都非常雄伟，随葬玉器的数量动辄数千。玉器品种极大丰富。造型纹样丰富多姿。精细程度令人惊叹不已。神权及王权意识更加突出。从这样的规模当中人们可以想见，如果没有一大批长期从事琢磨的高超艺匠，是不可能取得如此辉煌的成就。

良渚文化墓出土了一大批前所未见的经典玉器作品。其中有一批具有典型王权意义的器物。它们的精湛艺术魅力以及在玉文化史上不可抹杀的重要地位，令世人钦佩不已。这些品种主要有：玉冠、玉牌、玉钺、玉环、玉佩、玉坠、玉镯、玉管、玉珠、玉斧、玉璧、玉琮、玉璜、玉带钩、玉项饰、串挂饰、玉蝉佩、玉杖首、杖端饰、玉纺轮、玉钻形器、玉角形器、玉靴形器、玉锥形器、玉镯形器、玉菱形饰、镶插端饰、有槽玉器坠等。这些玉器大多是透闪石、阳起石琢制而成。色泽多样，打磨光洁，可以说全是上品。这些高精尖的玉器作品反映出墓葬的规格相当之高。它给了人们以极大的艺术享受，还折射出当时社会发展的脚步。我们仅从这批出土玉器的用途和象征意义上，就可以探知这一批墓主所在的社会阶层和他们所掌握的神权、

军事统帅权、氏族领导权和大量社会财富的支配权力。



"琮　王"

玉琮是良渚文化中最典型的重器。人们甚至可以说没有玉琮则不能显示良渚玉葬的特征与风格。1986 年在余杭反山良渚墓地出土了一件玉琮。这件玉琮是用白玉琢成，俯视成璧的形态，侧视为方柱体，显得阔大厚重、雍容尊贵。总重 6.5 公斤，可称为良渚之最，所以被业内人士称之为"琮王"。这件玉琮的四角垂直壁面上雕琢有 16 幅神人兽面纹、16 幅神鸟纹。形象神秘诡谲，堪称举世无双的玉雕杰作。

神人兽面纹的基本造型为倒梯形脸，头戴玉冠，重圈为眼，宽鼻阔嘴，两臂叉腰，双腿踞蹲，神情威严，面目狰狞，驾驭着一匹大型神兽，如飞似翔。恫吓特征非常醒目。这个纹样被学者们称之为良渚神徽，是数千年之前良渚社会集团的共同形象标志和号召旗帜。它广泛出现在众多的良渚玉器上，令后世的人们很难想象这竟然是史前人类的创意与作为。

在良渚文化中最具代表性的还是大型祭坛遗址。特别是在 20 世纪 80 年代余杭反山、瑶山等良渚文化祭坛的发掘中，出土了玉器数以千计的玉器产品，品种造型洋洋大观，雕琢技艺叹为观止，学术价值难以估量。

例如，反山祭坛出土了多种专用于人身装饰的玉器。如果我们把它们全部佩戴起来，竟给我们展示出了一幅良渚领袖的佩玉全图：在原始的丛林之中，在高高的祭坛之上，良渚部落的首领们头戴一顶刻有良渚神徽的玉冠，玉冠上插有各色羽毛，颈项里悬挂着玉串和琢有兽面纹样的挂坠，胸前悬挂着神人兽面玉牌，从左肩到右腋下还斜背着用小玉牌组成的长长玉串，手背上戴着玉环，手腕上戴着玉镯。左手拿着一柄玉钺，高高的扛在肩上。右手握着一件饰玉手柄，以此指点着江山。这就是良渚土著的神武英姿，是那个时代人们心目中的神的形象，也正是良渚玉雕上出现的那个神人兽面纹样的创作基础。

再如，瑶山祭坛出土古玉的品种、数量及其分配次序，反映出良渚部落上层集团的政治信息。有例为证：

第一，祭坛上埋葬着两列共12座墓穴，出土玉器总数达635件，占随葬品总数的90%。这是典型的玉殓葬，说明这里埋葬的都是享受当时社会最高礼遇的领袖人物。

第二，在这群人中，随葬玉器最多的一位有344件，占总数的54%。第二位有148件，占总数的23%。第三位有87件，占总数的14%。其他9墓总共只有56件，平均每墓5、6件而已，只占总数的1%还不到。这个数量上的差别清晰地反映出上层政治等级的差别。

第三，葬玉品种的配置所表达的意味更加明显。位居前排的七位头领，每人都有两件玉冠（部落首领的象征）、一件玉钺（军事指挥的象征）、三件饰玉手柄（似相当于权杖）和一件玉制带盖容器；位居后排的五位头领，每人只有一件玉冠和一件饰玉手柄而已。墓葬玉器显示这十二位先民都是酋长级人物；前排的七位都是军事要人；后排五位是一般领导。至于本文中所说的那种玉牌，在瑶山祭坛只有前排的两墓中配置，其他墓中一律皆无，可见只有相当于良渚巫师或神职之类的人物才能具有。

良渚文化距今约4000多年至5000年。那时正处在传说中的三皇五帝时期。古史记载中黄帝为统一中原所实行的许多重大举措，如考定纪年、编造书契、制定冕服、设置史官、确定音律、统一度量衡等，都是开国始祖初创大统之时所必不可少的制度。这些内容每一项都跟玉器和玉文化理论有着非常密切的关系。例如属于冕服范畴的圭璧制度，就是将玉器用之于政治场合，作为神权政治的标志和礼仪文化的载体。这一切都证明早在史前时代，那些曾经代表部落图腾、天地宗祖及鬼神意识的玉器，后来又代表着各氏族军事联盟和社会权力的意识。这些内容都是走向中国国家礼制的基础，是走向统一的立国和建国的先驱。良渚地处以鸟为图腾的东夷集团的南部。正是东夷、华夏和苗蛮三大集团的融合与同化，才有了中原的统一和后来的汉族，从而迎来了东方文明的曙光。良渚文化的伟大意义就在于它证明了我国古代玉器和玉文化对文明的进程，特别是对中华礼仪典章的创

立，曾经发生过巨大的奠基作用。①

四　从石峡到卑南——民族大家庭的融合与风采

东南沿海地域新石器时代玉器以广东曲江石峡文化、台湾卑南文化为该地域的代表。

曲江石峡遗址位于广东北部。年代为距今 6000～4000 年之间，属原始社会晚期。出土玉器的品种有玉璧、玉琮、玉璜、玉玦、玉瑗、玉环、玉笄、玉管、玉珠、玉坠及各种动物造型的玉装饰品。所用材料有蛇纹石玉类、高岭玉、汉白玉、软玉、绿松石及水晶等玉料。这些玉器大致分为两类：一是装饰品类，二是礼玉或权玉类。石峡文化的玉器形制和加工技术都可和长江下游地区媲美。有的造型还和江南的玉器雷同。发掘报告称：石峡 M105 出土的大玉琮竟和江苏吴县草鞋山出土的大玉琮在玉料上、内孔特征上、纹饰上"几乎一模一样。两地相距两千公里，却如此雷同，值得注意。"这说明石峡文化和长江中下游地区诸原始文化有非常密切的联系，史前人类相互交流的地域范围很广。②

卑南遗址位于台湾东部卑南山区，属台东市。时间距今大约三四千年。这是一处新石器时代的聚落遗址。

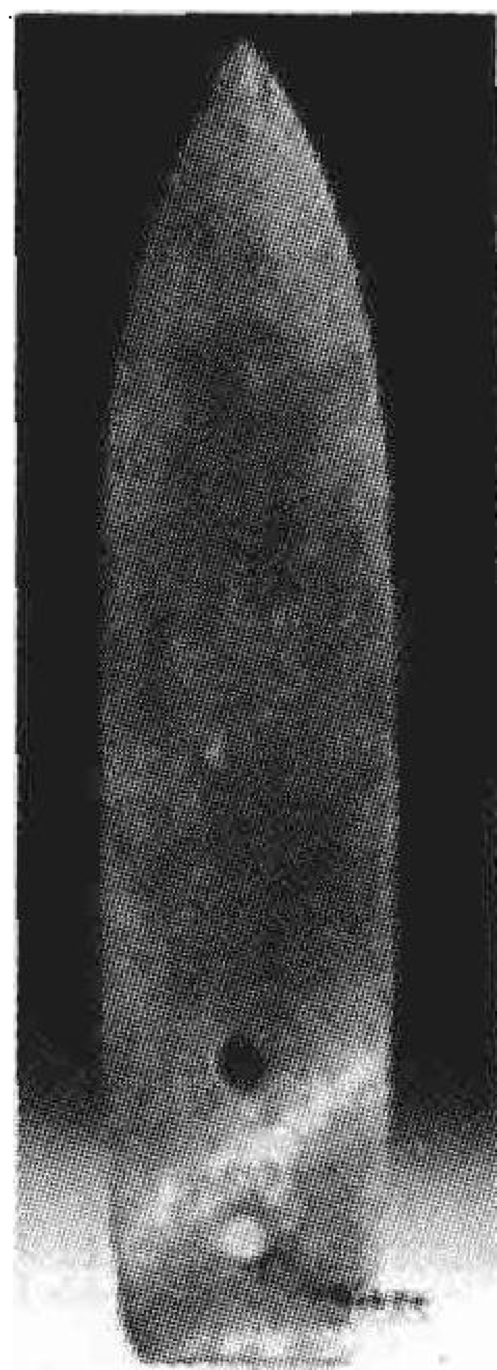
卑南遗址出土的古玉主要有三大类。一是装饰类，其中著名的文物有铃形玉珠穿缀的头饰，各种玉制耳环，玉制珠、管、棒串连的项

---

① 《考古》1981 年 3 期：南京博物院《江苏武进寺墩遗址的试掘》。《文物》1984 年 2 期：南京博物院汪遵国《良渚文化"玉殓葬"述略》、上海文物保管委员会《上海福泉山良渚文化墓葬》、南京博物院《1982 年江苏常州武进寺墩遗址的发掘》。《文物》1986 年 10 期：浙江省文物考古研究所《浙江余杭反山发现良渚文化重要墓地》；郑建（南京矿产地质研究所）《吴县张陵山东山遗址出土玉器鉴定报告》；上海文物保管委员会《上海青浦福泉山良渚文化墓地》；南京博物院、角直保圣寺文物保管所《江苏吴县张陵山东山遗址》。《文物》1988 年 1 期：浙江省文物考古研究所《余杭瑶山良渚文化祭坛遗址发掘简报》。《考古》1988 年 3 期：安志敏《关于良渚文化的若干问题——为纪念良渚文化发现五十周年而作》。《文物天地》2001 年 3 期：陆文宝《东方文明之光——良渚文化》。

② 《文物》1978 年 7 期：广东省博物馆、曲江县文化局石峡发掘小组《广东曲江石峡墓葬发掘简报》。

链、挂坠，环形或喇叭形的手镯等；二是工具类，有玉锛凿及端刃器；三是兵器类，主要有玉矛和镞。这些器物中有的为抽象造型，十分奇特，应是古代神灵意识的一种物质体现。从玉材来看，大多使用花莲玉、蛇纹石类玉，多为台湾当地所出。在卑南遗址中发现有大形贝类工艺材料——砗磲，并且和玉石同出一窟。这个现象再次证明，早上古时代砗磲就作为玉石在雕琢和使用。


卑南文化玉刀

历史研究表明，我国新石器时代各地域文化发展到距今五六千年的时候，出现了丰富复杂艳丽多彩的情况。中华各民族兄弟，他们一方面保持各自文化的特点，另一方面又相互交流、相互影响。在玉器制作上，从玉石材料的选择，到玉石的切割、钻孔、雕刻、磨光，几乎都同时达到了纯熟的阶段。台湾和大陆虽然隔着一道海峡，但它自古就是我国东南沿海地区重要的古玉出产地。史实证明早在原始时代，它所形成的玉石文化，无论是它的形制、还是它的寓意，以及它的使用方式，都是中国玉文化大家庭之中的一个组成部分了。石峡文化和卑南文化出土的玉器对这一段史前历史就很具有代表性的表述和见证作用。这对研究我国古代文明的起源有着非常重要的意义。①

从考古所发现的我国最早的玉器，如辽宁阜新查海和内蒙古兴隆洼等地的玉器开始，到红山、良渚玉文化壮观的展现，我们已经清楚地看到：中国古代玉器在新石器时代这一段数千年的历程中，经过我国先民的不断努力与创造，获得了突飞猛进的发展，在中华大地上形成了燎原之势，并攀上了第一个光辉的峰巅。中华民族璀璨文明正是在这一段历史当中奠定了牢固的基础。

---

① 《故宫博物院院刊》2000 年 1 期：连照美（台湾）《台湾卑南玉器研究》。

第六章

华夏文明的第一奠基石

一　新石器时代玉器的伟大成就及三大特征

综合田野考古的成果显示，我国新石器时代玉器发展的状况，大致可分为两个阶段：第一阶段是新石器时代玉器发展的前期。时间大约是在从距今10000年新、旧石器时代分化的时候开始，一直到距今6500年之间。在这一段大约3500年左右的发展过程中，创造有内蒙古兴隆洼文化、辽宁阜新查海遗址、中原的裴李岗文化及早期的仰韶文化、浙江的河姆渡文化和马家浜文化等主要的代表性玉器遗存。因为这一阶段尚处于新石器时代早期，属于涉足玉器领域的开端。生产力极度低下。更由于玉石一般都比较坚硬，打磨不易，因此还不太可能利用玉石制造大量的工具。另一方面，因为当时的物质条件还远远不够丰富，社会等级也尚未萌芽。母系氏族之间也较少出现战争和杀伐。因此，除少量装饰品而外，那种以财富、炫耀、礼仪、威吓等社会统治心理为内涵的其他玉器显然还不具备诞生的条件。因此从总的方面来看，这一时期田野考古当中经常只是零星地出土一些玉件，有时候发现一两只玉坠，就很惊奇赞叹了。毕竟当时刚步入新石器时代不久，属涉足玉器领域的初期，玉器出土的数量还比较稀少，制作比较简单，抛光的程度也很一般。造型多倾向于工具原型或小件装饰品，而且基本没有装饰纹样。这一切并不奇怪。新石器时代玉器发展前期的代表性品种是玦、璜、珠、琀、坠。

第二阶段是新石器时代玉器发展的后期。时间大约是在距今6500～4000年之间。这2500多年的时间是我国古代历史进入文明社会的前夕。在这一阶段当中玉器的发展可谓石破天惊，我国史前玉器获得了长足的发展，取得了惊人的成就。这一阶段中玉器遗存的主要代表性地域有东北的红山文化、山东的大汶口文化和龙山文化、华中的大溪文化、长江中下游的潜山、含山遗址和崧泽文化、良渚文化、华南的石峡文化、台湾的卑南文化等。可谓已遍布长城内外、大河上下、大江南北。不但分布广，而且在数量上有了突飞猛进的变化。特别是后来的龙山文化、良渚文化等阶段，获有成百上千的出土玉器，

更重要的是从玉器的创意造型、制作技术、使用方式、社会功利等方面来看，已经具有本质上的飞跃。例如玉器的品种，除了保留和发展了早期的代表性品种外，又创造出反映后期观念特征的五大代表性品种：璧、琮、斧、钺、刀，更出现了玉人像、玉神像、玉动物形象、玉制器用物品、玉宗教器皿和玉仪仗器皿等。品种造型极大地丰富。平面雕刻走向了立体雕琢，而且创造了各种装饰纹样。玉面一改粗糙旧貌，变成了明丽亮洁。在玉器的使用方法上，已经从前期的人身装饰跃入后期以神权政治为核心的礼仪性用途。正是这一实质性变化，铺垫了后来在文明社会中、在世界范围内独一无二的、中国玉文化雄伟壮观的最初基石。

无论是属于新石器时代早期的玦、璜、珠、琀、坠，还是属于其晚期的璧、琮、斧、钺、刀，或者是其他类别的玉器品种，尽管各地出土的玉器千差万别，但大类品种和总体形制则是完全统一的。这反映了一个重要的史实：我国先民用玉的历程已从原来个别部落的行为，巍然形成了全国范围内的大规模的玉崇拜风气。中国古玉的门类、品种和使用方式，再也不是一时一地的行为，而是统属于全民族的习俗。这是一个很了不起的融合与进化过程。

中国远古玉崇拜具有三个异常鲜明的特征：一是在全境范围内拥有一批共同的产品。这些产品基本形制相同，具有统一的功用；二是拥有共同的玉文化观念。这当中包括代表远古意识形态的玉器造型和代表天地神灵的至尊地位。三是具有共同的使用方式。其中包含有代表统治地位的用玉礼仪、代表社会地位的使用方式，包含礼葬先人的规矩和礼祭先祖的程式。这三大特征构成了中国玉文化的最初框架。这都是以大量的史实和史料为根据的。例如：

在葬玉习俗方面：甘肃省皇娘娘台和湖北省石家河文化墓葬中都发现了一个相同的现象，贫困人家用不起玉器入葬，便取碎玉块埋入墓中。这是典型葬玉习俗的反映。以玉为琀是中国葬玉的一大习俗，但各地所用玉琀的造型并不完全一样。龙山文化胶县三里河古墓中放置的是镞形玉琀。齐家文化皇娘娘台在墓主口中摆放的是绿松石珠。南京北阴阳营文化用的是雨花石。上海崧泽文化墓中则分别有鸡心

形、圆饼形和璧形玉琀。玉琀形制虽然不一，但风俗完全相同。

在玉器形制方面：金沙遗址出土的玉琮和良渚文化出土的玉琮造型完全一致。广东石峡出土的大玉琮和江苏吴县草鞋山出土的大玉琮完全一致。陕西神木石卯发现的玉璇机和辽东四平出土的玉璇机完全一致。玉琮的独特造型和它所蕴含的远古宗教含义，在中华大地上历来是统一的，是不能随意更改和替代的。

在祭祀方式方面：东北的红山文化、宁夏的大何庄遗址及江南的瑶山、反山都是先堆筑高高的祭坛然后施行祭玉的仪式。他们以高坛作通天之路，以玉器作为沟通神灵的手段。山东大汶口的祭祀坑和四川广汉的祭祀坑则是另一种形式，是以坑埋大量玉器来礼祭山川神灵。在如此广阔的地域范围内，在相隔千里之外的不同地区里，用玉习俗非常相似，这是中华远古玉崇拜最雄辩的证明。

二　全国规模玉崇拜观念的形成

中国是世界上最古老的文明古国之一。中华地域在遥远的古代就非常广阔。在如此博大的领域之内，全国性的玉崇拜到底是如何形成的呢？玉器的起源和发展也必然要经历过一个从简到难、从小到大、由浅入深、由局部到全域的客观发展过程。从它产生的那一刻起，就天然地和人们意识形态紧紧地结合在一起，再进而和社会政治紧密相连。玉崇拜原是一种宗教文化意识，属于观念形态的范畴。事实证明，这种意识形成于中国古代国家建立之先。由于它和古代宗教理念天然地结合在一起，逐渐在上古思想领域中占据一个神圣的地位，以致发展到后来在国家统一的思想意识中也成为一项重要的内容。

国家是在氏族的荒原上逐步建立起来的。它必先具有统一的文化意识和地域意识，最终才会有统一的民族意识。文化意识是在长期的社会生产实践中，由物质文明和精神文明逐步建设积累而成。地域意识有时候会伴随着掠夺、杀伐、吞并，通过不断的战争，逐渐归并形成。有了统一的文化意识和地域意识，才会最终向着更高

的民族意识飞跃。大一统的民族意识一旦形成，便不是轻而易举就能改变的。

从石器到玉器，当是一次从无到有的飞跃，是意识形态领域里的一次重大飞跃，是从物质创造走向了精神创造。史前玉器无论从单件来讲，还是从总体而论，它都有一个从诞生到成熟的发展过程，都要经历从识料、选料、构思、琢磨、成型、抛光的制作过程，都有一个从吊挂镶嵌、配套装饰的初级使用方式发展到象征地位、显示权力、祭祀天地、随葬入土等高级使用模式，也就是从人身装饰到政治运用。它曾代表过图腾意识、宗祖意识、鬼神意识、天地意识、军事联盟和氏族社会的权力意识，继而走向了国家的政治意识，最终在全民族的心目中树立了永远不朽的玉龙和中国曾经的上帝——玉皇大帝的形象。玉器代表了史前文化的最高境界。无论是在加工技术方面，还是在观念形态和哲学深度方面，它所代表的思想内容都是走向中国国家礼制的重要基础之一，是走向统一的立国和建国意识的先驱。在新石器时代的所有地域文化当中，几乎没有物质文化能和玉器相比。

人们或许以为新石器时代毕竟属于原始社会，新石器时代的人们毕竟是属于原始人群的范畴，故对新石器时代的玉器自然会冠以“原始”的认识。从田野考古所展示的新石器时代玉器风貌，特别是新石器时代晚期玉文化的盛况看，对古代玉器“原始”的认识应有一个根本的改变。如，商代妇好墓中出土的玉器共有四类，但这些类别在新石器时代早已具备。良渚文化的葬玉在加工创作、艺术境界和思想意识上的高度，比三千多年之后封建社会晚期的玉器并不逊色多少。大清王朝也以仿制古玉为高品位的雅乐。

即便是现代玉器的造型创作也往往根植于新石器时代玉器的土壤之中。我们可以大胆地说，纵观新石器时代玉器、特别是其晚期中国玉制品的盛况，中国史前玉器并不“原始”。它已经达到了一个很高的境界。田野考古大量确凿的玉器文物不仅显示了新石器时代玉器的伟大成就，还证明号称礼仪之邦的中华古国的典章礼仪，正孕育成长并崛起于这玉文化的土壤之中。

三　为华夏文明奠基

什么是文明？牟永杭和吴汝祚两位先生说得很好：“文明一词的考古学含义，是社会进步到大体相当于阶级、国家及其表现形式——政体出现阶段的不清晰概念。”[1] 文明的到来，当有一定的内容，诸如农业和手工业的分工、脑力劳动和体力劳动的分工、城市和农村的分化等。在新石器时代的晚期，在我国广袤的地域内，文明的各项因素已经处于广泛孕育和飞速发展的阶段。由于我国史前玉崇拜意识和宗教巫术比较发达，社会空气中充满了一股浓烈的玉文化氛围。这一切正是社会礼仪的先驱。它表明作为未来国家礼仪的条件已经率先具备。史前全国范围内的玉器崇拜的三个重大特征：一是共同的玉器产品、二是共同的用玉观念、三是共同的礼祭方式。这些都是客观存在的。这三个共同的特征都必须有人来掌握和操持。根据新石器时代玉器出土的范围和规模，人们不难推断，在与上述三个特征存在的同时，也已具备了另外两个重要的条件。一是具备了专职的巫觋队伍，二是具备了一套专门的礼祭方式。这两个条件实际上是史前意识形态和宗教活动的主体。玉器在这些活动中不但是必不可少的，而且具有相当重要的地位。这就是通过人的精神和行为使用玉器演练出来的社会政治活动。其用玉数量之多、用玉规格之高、所耗财富之巨，在当时来说都是非常惊人的。其所反映出来的用玉礼仪文化的壮观场景，对后世国家礼仪产生了长期的不可动摇的影响。

古代用玉礼仪的形式最早是表现在原始宗教的祭葬活动中。祭器和礼器的出现可视为我国古代民族礼仪活动的最早基础。它是以神灵为核心、以玉器为最高规格的物质表现形式。礼祭用玉也是经历过一个从孕育到成熟的发展过程。从一枚装饰用的玉坠挂在人的胸前发展到原始的玉崇拜，从古老的护身符走向了体现灵魂不灭的葬用玉器，

---

① 牟永杭、吴汝祚：《水稻、蚕丝和玉器——中华文明的若干问题》，《考古》1993年6期。

这一切都汇集于玉崇拜，表现于狂热的巫术礼仪活动之中。玉器在宗教领域所发挥的作用和价值是史前其他任何物质所难以比拟的。

以玉器为最高表现形式的巫术礼仪活动是我国古代国家礼仪的前奏。关于这一点，我们从远古政治的发展过程进行观察，就看得比较清楚。中国远古政治的最大特征是礼乐并举。史前礼乐来源于远古巫术。礼乐最初是二而一的东西，原始的巫术礼仪发展为礼，原始歌舞发展为乐。这些都是民族精神财富的积累，并始终和民族命运的兴衰有着密不可分的联系。只是到了后来国家政体的出现，巫术礼仪发展成为行政典章，原始歌舞演变成为文艺创作，以至最终成为正规的国家典章——《周礼》。由此可见，史前巫术礼仪正是之后国家行政典章的基础。[①] 在我国史前社会，巫术礼仪活动已相当成熟和盛行。当中国最早的奴隶制国家建立之时，这一套现成的礼仪程式随即投入到运转之中，为巩固奴隶主政权和推动民族事业的发展发挥了很大的作用。

总而言之，在曾经使用于原始巫术的各种物质财富之中，玉的作用是最不可替代的。历史发展到新石器时代的末期，以玉文化为主导内容的原始巫术礼仪已经相当成熟。它为中国古代国家的建立做好了充分的礼仪准备。从新石器时代的礼祭用玉，到夏、商古国殿堂上的玉光宝气，再到后世《周礼》中的完整玉论，可以说是中国礼仪文化发展脉络中最强烈也最持久的搏动。

我们从社会发展史的角度来审视一下新石器时代6000年的文化，从中应能够看到作为一个多民族的中国古代国家最初创立时的历史文化背景。正是在这一大段历史时期中，蕴藏着从原始氏族公社到阶级的分化诞生，再到国家建立前夕的历史脚步；蕴藏着中华民族远古文化发展历程。作为新石器时代文化中的一项重要内容，我国古代玉器和玉文化对古代文明的进程，特别是对国家礼仪典章的创立，曾经发生过巨大的奠基作用。因而世人称呼中国是“龙的传人、玉的文化”。这就是中国自古号称礼仪之邦的由来。

---

① 李泽厚:《美的历程》第13页，文物出版社1981年3月版。

第七章
玉石与国家神权政治

一　早期国家用玉礼仪的诞生

早在新石器时代的晚期，在我国古老的大地上，特别是在华北和华中地区，已先后形成了许多规模较大的氏族联盟和氏族集团。他们已建立了较完善的社会组织，创立了较完备的国家机器和等级制度，配备了一定规模的军事武力。这一切都表明他们的社会形态已步入了最初的国家政治。这就是人们常说的五帝时期。所谓五帝即黄帝、颛顼、帝喾、尧、舜。他们是当时氏族部落的酋长或联盟长，是古史传说中的圣人先哲，对中华文明的进程建立了丰功伟绩。从五帝时代走向国家建立，曾经进行过三次重大的社会政治变革：一是黄帝统一中原，各民族走向融合和同化；二是颛顼施行“绝地天通”，建立特权阶层，实行意识形态的垄断；三是大禹治水，使人民得以休养生息。它们彼此之间经历了大约千年之久的兼并和战争，最终为中华古国的建立打下了基础。长期残酷的征战，彼此间相互同化，最终形成后来的汉民族。后来舜禅让于禹，禹传之于启，终于到启时建立了夏代王朝。这是我国历史上第一个奴隶制国家，标志着中华大地上的古老人类终于跨进了文明的门槛。

自从国家建立以后，玉器的产出规模及其使用情况和新石器时代之间便有着迥然不同的区别：新石器时代玉文化的主要特征，是在全境范围内形成了大规模的玉崇拜风气。全国各地几乎都在使用玉器。现代考古发掘证明了这一史实。但是，在建立了中国最早的国家夏、商政权以后，情况就发生了根本性的变化。这就是玉器最终走向了国家垄断。夏、商王朝建立以后，国家禁止大众对玉器的使用，只有以国家王帝为首的社会上层集团才有资格使用玉器，从而对玉石制品实行了高度的垄断。通过考古调查，在夏朝的王都河南偃师二里头和商朝的王都河南安阳，都有大量玉器被发现。玉文化呈现出一派欣欣向荣的景象。但除此以外，玉器在全国各地却很少发现，即使有所发现也是呈零星状态。那些曾经在新石器时代古玉领域尽领风骚的发达地区，现在都已经风光不再，这说明国家垄断的结果导致了王都一地的

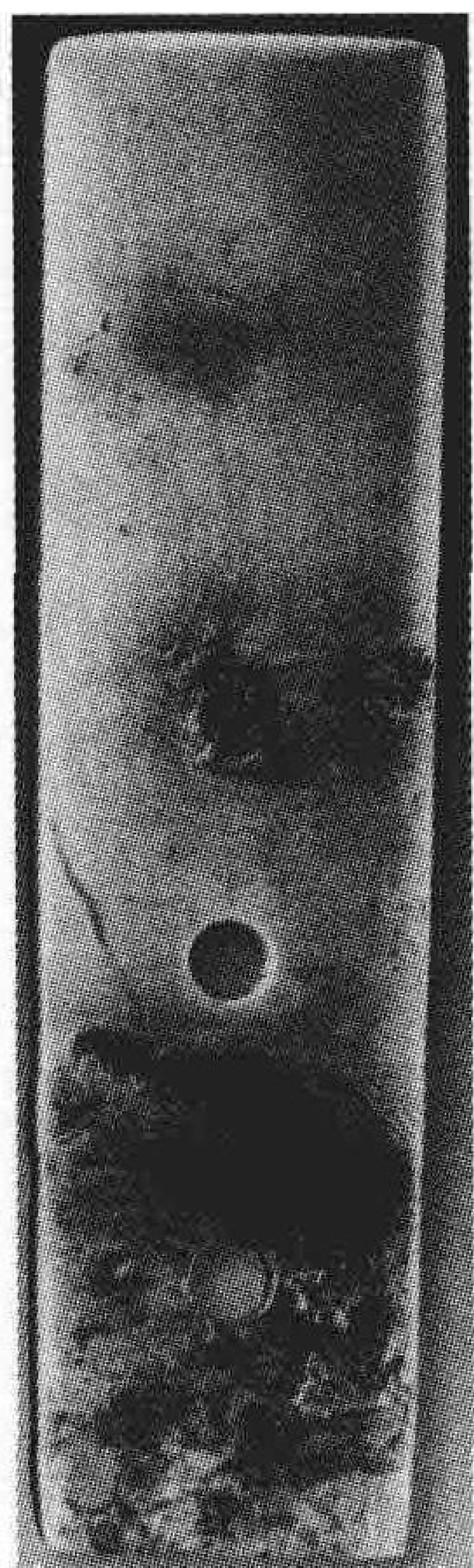
繁荣和全国各地的衰落。这是夏、商政权时期玉文化的总体状况。

(一) 夏玉

夏代是第一个将远古玉崇拜因袭于国家神权政治之中的王朝，也是最早以玉器表现为国家礼仪特征的国度。历史文献的记载和大量出土的玉器文物都证明这点。

许多古代文献反映，夏朝是一个崇尚古玉文明的国度。例如，在夏禹为统一疆土而进行的征伐三苗的战争记叙中，就留下了玉崇拜的痕迹。《墨子·非攻》对这一场战争是这样描述的：

昔者三苗大乱，天命殛之。日妖宵出，雨血三朝，龙出于庙，犬哭乎市，夏冰、地拆及泉，五谷变化，民乃大振。高阳乃命禹于玄宫。禹亲把天之瑞令，以征有苗，雷电勃震，有神人面鸟身，奉圭以待，扼矢有苗之将，苗师大乱，后乃遂几。禹既克有三苗，焉历为三川，别物上下，乡制四极，而民神不违，天下乃静。


夏早期玉圭

三苗是湖北、湖南以及江西的古代部落。高阳就是帝颛顼，是古代东夷人部落之神。古史传说中东夷部落历来以鸟为图腾，因而他们的祖先或保护神，即“有神人面鸟身”前来助阵厮杀。“奉圭以待”正是那时玉崇拜的一种表现。玉圭是神的器具。只有神灵才能手捧玉圭。这是玉崇拜的表现。玉圭代表天意。禹在这一场征战之中“亲把天之瑞令”，替天行道，因而无往而不胜。这一切都说明玉在当时既是号召的旗帜，又是统驭所部的法度。古代传说中关于大禹和玉的关系的记叙还有许多。如《拾遗记》说神灵授予大禹一件玉简，大禹持此简以丈量天地，最终平定水患。还有“禹会诸侯于涂山，执玉帛者万国”。这是说大禹得到人们的拥护。他在涂山会晤诸侯的时候，执玉帛前来参加的人达到上万。总而言之，这些记载是要证明，夏族的胜利全是仰仗玉的神威、夏王朝的建立完全是天意罢了。夏之立国和玉文化有着密不可分的因缘。古代传说如此。

现在考古成果也印证了这样的情况。

国家原是在氏族的母胎中孕育而来。他先天地继承了原始荒原上的统治思想和统治法则。这个思想和法则的核心就是神权政治，是利用鬼神思想来进行统治。

《左传·成公十三年》曰："国之大事，在祀与戎。"这就是说：所谓国家大事，就在于祭祀和战争。后者容易明白，是用战争保卫领土、保卫权力。前面所说的祭祀为什么也成为国家的大事呢？其实这也不难理解。早在遥远的上古时代，先民们就经常通过祭祀先祖神灵，联合和组织集体的力量，来和恶劣的自然环境及凶悍的外敌抗争。不过，那时还毕竟是原始的自然的行为。后来，随着阶级的分化和统治的诞生，祭祀就逐渐发展成为运用宗教思想统一意志、维护宗法、维护等级和社会秩序的工具和手段。事实上玉器的使用是和祭祀及礼仪分不开的，必然成为夏代国家构筑当中不可或缺的一项重要内容，并最终成为统治权力和国家政治的象征。夏代王都河南偃师二里头出土的玉器，就表现出当时的神权政治和国家礼仪这两个重大特征。

夏代玉器的品种大致可分为四类：一是礼玉类，有玉琮、玉璜、玉玦、玉戚璧、玉圭、玉璋等；二是玉兵类，有玉刀、玉戚、玉钺、玉戈、玉铲等；三是饰玉类，有玉管、玉珠串、柄形饰、瓶形饰、尖状饰、瓶塞形饰、方形玉、月牙形玉、绿松石饰（珠、片）等；四是嵌玉类或配件，有嵌绿松石的铜容器、绿松石饕餮眼及玉铃舌等。夏玉出土文物中最珍贵的应是兽面嵌玉铜牌。①

礼玉类品种的主要用途：一是祭祀神灵和祖先。夏代的祭祀活动

---

① 《考古》1978年4期：偃师县文化馆《二里头遗址出土的铜器和玉器》。《考古》1976年4期：中国科学院考古研究所二里头工作队《偃师二里头遗址新发现的铜器和玉器》。《考古》1992年4期：中国社会科学院考古研究所二里头工作队《1987年偃师二里头遗址墓葬发掘简报》。《考古》1985年12期：中国科学院考古研究所二里头队《1982年秋偃师二里头遗址九区发掘简报》。《考古》1983年3期：中国科学院考古研究所二里头队《1980年秋河南偃师二里头遗址发掘简报》。中国科学院考古研究所二里头工作队的三篇报告：《考古》1984年1期：《1981年河南偃师二里头墓葬发掘报告》；《考古》1986年4期：《1984年秋河南偃师二里头遗址发现的几座墓葬》；《考古》1992年4期：《1987年偃师二里头遗址墓葬发掘简报》。

已经上升国家的行为，属于国家统治性质的一种政治活动；二是用于国家殿堂上的礼仪活动，如兵器和工具类的玉器品种并非用于实际需要，而是属于礼用性质。夏朝建立，一代代帝王君临天下，突出王权是必然的需要。这种需要在国家礼仪用玉当中表现得尤为突出。夏代玉器是在中国玉石史上第一次显示出国家礼仪用玉的特征。礼仪玉器所占的比例非常突出。如 1975 年在偃师县翟镇四角楼出土的七孔玉刀，刃部边长达 65 厘米。这是夏代玉器中最具代表性的器件，显得十分庄重，具有典型的王权特征，是朝廷重器。1975 年秋于偃师二里头遗址出土的玉戚使用青玉琢制，造型独特，刃背之间最宽达十厘米，亦为王权之器。其他同时期出土的玉兵器类还有玉刀、玉钺、玉戚、羽矛、玉戈、玉璋、玉圭等。这些器件多形体硕大，大多是以前所未见之器。雕琢精致、打磨光洁，多为玉器精品。虽没有神鬼怪诞的造型却显得庄严、凝重，有的表面留有朱砂打磨的痕迹，似乎经过某种宗教的洗礼。

新石器时代玉器多用于人身装饰。夏朝的礼仪器用完全是为了表现统治集团的高大形象、等级制度和国家殿堂的环境装饰，赋有庄严肃穆至高无上的风度神采。玉器在那个特定的历史时代成为政治范畴中标志性事物，是王权的重要标志。这是一种和新石器时代迥然不同的政治功用，也是中国玉宝文化在人类文化史上不同凡响之所在。

（二）商玉

夏代刚从远古的荒原上走出来，玉器的发展还不具有很突出的地位，而商王朝作为我国玉器发展史上的第二高峰，表现出盛极一时繁荣状态。

建立于公元前 16 世纪的殷商王朝自盘庚迁殷以后，历史文明的进程大大地向前推进。此时的商王再也不是氏族社会中的军事酋长或巫觋形象，他已成了古代国家至高无上的专制君主。在上层建筑方面，商王朝建立了庞大的政权机器，极大地巩固了统治地位；在经济基础方面，由于迁殷以后社会生活得以长期安居，有利于生产经济和科学文化的发展，社会经济十分活跃。贝、玉等交换货币的出现以及

甲骨文字在社会文明进步中所发挥的巨大作用，在历史上都留下了深刻的印记。

历史政治背景从来就是玉器发展的决定性因素。商代和夏代一样，由于奴隶制国家政权的建立和巩固，决定了玉器走向国家极权和高度垄断的局面。商王朝总计629年，无论是前期还是后期，除王都以外，各地玉器出土均很寥落。再也没有新石器时代晚期那样的欣欣向荣之态。然而，在商朝之都——殷墟安阳，却又是另一番繁荣景象，与各地形成了强烈的反差。

殷代天子王侯在年复一年、日复一日的众多礼、祭活动中，对玉器有着大量的需求。商代政权将全国各地的工匠集中于王都所在，直接进行督造和管理。因此南阳殷墟成为玉器生产集中地。考古工作者在殷墟小屯村北发现了一处玉石作坊，有600多件半成品和剩余的玉石料。这是一个很有说服力的证据。后世《周礼》明文规定玉器“不粥于市”。这是现在所能见到的关于玉器不准买卖的最早法制文字。这种状况原是始自于夏而盛行于商。如此高度的集中和垄断，是除国家政权外的其他任何社会组织所做不到的。

殷墟是我国最负盛名的考古圣地之一。自20世纪20年代以来，历经七十多年科学与系统之发掘，先后出土有资料可查的玉器达2 400多件。加上流传于世的商代玉器，估计其总数不下万件之规模。其中特别是妇好墓玉器的重见天日，成为当时社会政治和玉文化状态的最好见证。

二　妇好墓玉器

在我们所知的商代墓葬当中，妇好墓出土的玉器数量最多、品种最全、研究价值也最大。

妇好墓随葬器物共1 600多件，其中玉器590余件。此外还有玉珠、玉片、箍形器、玛瑙珠、水晶制品100多件。实际各类玉制品总数为750多件。和其他铜器、骨器、蚌器相比，玉器所占的比例最大，且制作精细、技艺高超，犹如一座极其华美的古玉博物馆。

妇好墓出土的玉器可分为四类：礼器类160多件；仪仗类60多件；工具与用具类约60件；装饰品与艺术品类300多件。在这当中，礼器类有琮、璧、瑗、环、璜、玦、圭各器；仪仗类有戈、矛、戚、钺、刀、斧诸物；工具与用具类有锛、凿、铲、镰、锯形刀、臼、杵、簋、盘、梳等物；装饰品与艺术品类有佩戴、镶嵌、头饰和器物坠饰。表现的题材除十余件目前在学术上尚有争论的商代玉人外，其他皆是兽鸟虫鱼及两栖类动物，有龙、虎、熊、象、马、牛、羊、猴、兔、凤、鹤、鹰、鸱鸮、鹦鹉、鸽、鸟、鸬鹚、燕雏、鹅、怪鸟、鱼、蛙、鳖、蝉、螳螂，似乎是一个品类众多的古代天然动物和神话动物偶像的集中陈列的场所。玉器的装饰纹样有云纹、竹节纹、短羽毛纹、回纹、菱形纹、三角纹、目形纹、鳞纹、人字纹形。较特殊的器物造型有夔龙形、笄头鹦鹉冠、龙形璜玦、兽形怪鸟以及各种长、圆、椭圆等几何形态头饰。艺术手法多彩多姿，令人叹为观止。

妇好壶

妇好是商代殷王武丁的妻子。武丁是殷王朝的著名国王之一，商代第23代君主。妇好庙号“妣辛”，其名多见于殷墟的卜辞之中，约死于公元前13世纪后期至公元前12世纪前期。她不仅是武丁的配偶，而且直接参与国家大事，特别是在武丁主持的各种征战中，发挥过重大作用。她曾担任将领，帮助武丁征集兵员，带领和指挥军队参与战斗。有关资料说明，妇好曾先后东征夷方、北克土方、西降羌族、西南平巴，是一名开疆辟土战功卓著之女将。因此，她受到土地封赐，甚至还取得代表商王主持祭祀的殊荣。妇好死后，武丁为她举行了厚葬，并按照当时的习俗，将它许配给先王做妻子，称之为“冥妇”。这也是一种很高的礼遇。

妇好墓出土的大宗玉器，对我国古代玉器的研究具有极其重要的意义。其主要表现为以下三个方面：

首先，就实物而言，属于殷墓的古墓发掘虽然已经累计千百座之上，但真正属于殷王室的大墓也不过十数例之多，而且在历史上已经

多次被盗，受损严重，完好而精致者甚少。唯妇好墓虽经3000年之久，所幸从未被人盗过，得以全部保存，实在是难能可贵。

第二，妇好墓年代可靠，墓主确凿无疑。妇好既是国君之妻，又是封地王侯，以其本身地位之显赫，享用如此厚重之礼玉，当可为殷商宫廷王室上层贵族之代表，使得我们对殷商统治集团在国家政治生活中用玉的品种、方式和规模，有了比较清楚的认识。

第三，武丁在位59年，是殷代历代君主中在位最久的帝王。统治比较稳定，对妇好所行葬仪自然比较完备。妇好墓出土的玉器可以和三代典章中关于国家礼制用玉的有关理论进行对照和研究。

殷代玉器在中国玉雕史上占有重要席位，起着承先启后的作用。妇好墓不仅为研究古玉提供了极其有用和丰富的资料，而且对我们研究中国古代国家统治具有十分重要的价值。

（一）商周国家礼制的载体

通过前面文字的介绍，我们现在可以从该墓葬玉的名称、造型、纹样以及用途诸方面，来进行分析和研究，从而进一步认识古玉在国家礼制中的作用。

“礼”是国家政治理论和典章制度的总称。在妇好墓的四大类葬玉之中，占有首要地位的是琮、璧、瑗、环、璜、玦、圭等物。这些玉器属于礼器的范畴。这些玉件代表天地神灵、列祖列宗、国家帝王以及圣人君子。以特定的玉器形制作为社会集团崇拜和祭祀的对象，当属于国家政治用品。但是，这并不意味着除了这几种玉器之外，其他葬玉就与“礼”无关了。实际上其他三大类玉器也属于“礼”用玉器的范畴。因为古代的“礼”本来就有广义之“礼”和狭义之“礼”的区别。按照狭义之“礼”的概念，礼玉只能是指瑞信用品，即上面六七种礼器所代表的这一类玉器。而按照广义的“礼”的概念来理解，礼玉的范围就大得多了。它应包括在当时的社会礼节中所使用的一切玉器。比如装饰品类的头饰、坠饰、佩带等物，就不仅是为了求美。它是人的身份、等级和尊贵荣华的标志。“礼”中对装饰的品种和等级历来是规定得非常严格的，绝不允许任何人随意僭越

的。比如天子所使用的冕旒和公侯所使用的冕旒，在玉材种类、数量次序、色彩规定等方面是绝不准出一点讹错的。再如妇好墓中出土的兵器、工具类玉器，如戈、矛、锛、铲之类，大多并无使用的痕迹，实质上也不是作为实用器具，而是作为一种象征，作为礼仪或仪仗之用，是为了表现庄重和威严。按当时的观点，玉是能够通达鬼灵的。人用品和鬼用品皆为一物。在人生前，玉随之于人；在人死后，玉随之于鬼。由此可知，妇好墓的随葬玉器，都是循着当时的礼制规定而殉入土中，都属于商代国家政治载体的范畴。

妇好墓出土玉器所使用的材料，多数为东北岫岩玉，部分为河南独山玉，少数为新疆和阗玉。色彩有白、青、墨、绿诸种。如此天南地北之玉种汇集于商代一穴，反映了古代用玉地域之宽。古时交通不便，但玉的流传很广。这许多玉种的发现、交流和集中曾经是全国范围内普遍用玉的结果。例如其中的白玉，尽管数量不多，但不足为怪。和阗白玉自古以来即为中国正统玉，是所有国产玉种中之上品。在后来的《三礼》中白玉被规定为天子用玉，尊贵无比。该玉自昆仑所出，直至进入中原，可以想见其万分之不易。妇好因其居特殊之地位，能享用其中之少数，已是很不简单了。妇好葬玉所反映的用玉盛况，跟《尚书》所记载的情况，在精神上是一致的。

纵观妇好墓出土的全部玉器，我们可以发现，这当中也是贯穿着一个“礼”。“礼”作为国家典章制度，在周以前早就开始有了。尽管殷商早于周代几百年，但商周两代的礼制典章有着继承性和连续性的关系，特别是在玉的实用理论和使用方式方面，有相同和相似的地方。以玉为“礼”，古传舜之遗法，殷商盛行之，至周“礼”乃为大成。这个轮廓应可叫人相信。你看：《尚书·虞书·舜典》说早在三皇五帝时期就规定用“辑五瑞”来标志尊严与等级了。《夏书·禹贡》记载有“禹锡玄圭、告厥成功”的事例，那么，商代国家殿堂的政治用玉还能有疑问吗？古人制玉绝非儿戏，而是怀有极大的崇敬心理。所有的礼玉都包含着深刻的寓意。在这一方面妇好墓确实是一个很好的例证。

（二）玉刻动物的政治功用

妇好墓出土的玉雕动物给人们留下了深刻的印象。从数量上看，它竟有几十种数百件之多。从物种上看，它可分为两个部分：大部分是自然界中实有的动物，诸如马、牛、羊、兔等等；一小部分是自然界中本来并不存在的物种，如龙、凤、兽头怪鸟等。从艺术形象上看，可谓千姿百态、精妙无比、相映成趣。古代玉器制作非常艰难，有些精致的器件制作甚至需要制作者毕生的精力。因此可以想见妇好墓中大量玉动物的产生，不是为艺术而艺术的结果，而是有其深刻的社会背景。它是为一定的上层建筑服务的，而且与当时社会生活中人与动物之间的关系分不开。

玉动物本身是艺术品，但作为商代的玉动物并不是自然地存在的。它与当时神话里的动物形象有着密切的联系，具有非常特别的含义。在早先的氏族社会，动物是占有重要地位的。远古氏族大都以动物作为图腾标志，作为其崇拜对象。这在《山海经》里有很多记载。《南山经》一开始就介绍了若干种类，如“旋龟”、“鸟首虺尾”、“赤鱬”、“其状如鱼而人面”等。《山海经》全书提到的这类动物有数十种之多。在那时人们的心目中，各种奇异的动物就是各式各样的神灵。它们当中有正面的，也有反面的；有象征良善的，也有象征邪恶的；有先祖领袖及其伴侣，也有恶魔凶鬼。商代墓葬中玉动物，所代表的是古代的图腾和神话里的神灵。玉动物之多寡，是显示其占有者对其他族群所进行过的吞并和征服情况，显示其生前统治的范围、占有的财富和地位权力。

古代动物形象和它在人们心目中的神异力量，主要表现在沟通神与人的关系上。这些动物有的是作为先祖先宗的神灵被膜拜；有的是作为上帝的使者被景仰。当时的人们经常借助动物的甲骨作为与鬼神沟通的媒介。特别是在商代的神话里，动物往往拥有巨大的神异功能，甚至是支配性的力量，以至于人也必须处在隶属于动物之下的地位。

总而言之，妇好墓中大量玉制动物的出现，仍然是神权政治的反

映。玉雕中之动物形象和商周时代青铜器上的动物纹样一样，都是巫觋通天的重要工具，“是通天阶级的一个必要的政治手段，它在政治权力之获得上所起的作用，是可以与战车、戈戟、刑法等等统治工具相比的。”“王帝不但掌握各地方国的自然资源，而且掌握各地的通天工具，就好像掌握着最多最有力的兵器一样，是掌有大势大力的象征。”① 因此妇好墓中随葬了那么多的动物玉器。死亡是通向神灵之路。所以武丁在确定妇好的安葬器具的时候，必定要选择跟神灵关系密切的动物。让这些动物与妇好一起去参与祖先们的行列。

妇好墓众多的玉动物表现出：

它象征妇好生前显赫的战功和尊贵的地位，显示妇好作为一个奴隶制国家显要人物所占有的大量领地、众多的财产以及令人瞩目的权利；作为妇好的仆从随同妇好入墓，到阴间继续为妇好服务，去做沟通阴间和人世的使者，沟通妇好跟先祖的联系。还可以认为它是武丁赐予这位新“冥妇”的嫁妆。

总之，它具有宗教和礼仪上的意义，是玉在当时国家政治生活中所发生的重要作用的表现形式之一。

（三）维护生命和爱情之神

妇好墓中出土的10余件玉石雕刻人物形象，具有很大的研究价值。到目前为止，商代出土玉人数量很少。妇好墓中一次就出土10余件之多，实在是难得的收获。这些玉石雕像所表现的人物不同性别、不同年龄、不同衣冠发式、不同形容姿态，似乎分属于不同的社会阶层。有的玉人有穿孔，可以吊挂，被认为是人的佩戴装饰；有的玉人有伸出的榫头，可以插嵌，被认为是供人祭拜的对象；有的根据其形象类似舞人，以为是娱乐之具；还有的见某尊玉人神态倨傲，从战国帛画得到启发，认为此像即该墓主人的形象②。礼玉是民间禁用，“不粥于市”的。玉制品相当贵重。玉宝概念在当时已相当突

---

① 张光直：《考古学专题六讲》中之《中国古代艺术和政治》。文物出版社，1986年第一版。

② 陈志达：《殷代王室玉器与玉石人物雕像》，《文物》1982年12期。

出。商代玉人出土，为王室墓葬之仅有。玉人为宫廷之物。唯王室人员或有相当地位的奴隶主贵族才能享有。商代奴隶不如牛马，如此高贵之宝玉，焉能制作如此低下之形象。

既然此中玉人绝非等闲之形象，它们必定和上层礼仪密切相关。这些玉人的琢制依据到底是什么？我们说话的根据又是什么？10余件器物自难一一考证，笔者暂举其中一例，来进行分析和判断。

据前面提到的《安阳殷墟五号墓的发掘》一文中有一件编号为“标本373”的玉人。文中对她的基本形象是这样描写的：

“淡灰色，裸体，作站立状。一面为男性，另一面为女性。男性为椭圆脸，双目微突，大耳，长宽眉。头上梳两个角状发髻。双手放胯间。耸肩。膝部略内屈。以不同浅刻表示肌肉。女性与男性轮廓基本相同，惟眉较弯，双手置腹部。脚下有伸出的短榫，似作插嵌之用。高12.5厘米、宽4.4厘米、厚1厘米。”

这是一件阴阳两面人，那么，它是做什么用的呢？它包含着什么样的内容和寓意呢？我们受“三礼玉论”的启发，认为这是一件专用于婚嫁的礼玉。

《仪礼·士婚礼》有一句重要的话“主人筵于户西。西上右几。”此句话似乎并不完整。郑氏注曰：“主人，女父也。筵，为神布席也。户西者，尊处。将以先祖之遗体许人，或受其礼于弥庙也。”贾疏为：“此女将受男纳彩之礼，故先设神座乃受之。”根据郑注和贾疏，《仪礼》的这段话所规定的礼节和程序有两层意思。一层意思是：凡女子出嫁之前，均须由她的父亲在祖庙设神座祭祖，意思是事前必先郑重禀告祖先：将要以祖先遗留的后代躯体许给别人。另一层意思是女子的父亲要在祖庙设置神座，在神灵的面前按宾客之礼接待男方使者，并接受男方的纳彩之礼。根据商周神话，大凡神异祖先有的是人和神性交所生，有的仅仅是因神灵的暗示所出。故先祖的性别也是因人而异的，甚至是模糊的或模棱两可的。作为供奉之用的先祖神灵之形象，应带有两性的特征，这并不奇怪。商人对世系先祖是相当敬重的。宫廷中举行婚嫁祭礼，能在这样隆重的仪式中布于神座受祭的先祖之神体，理当为此玉人无疑。或者说，此玉人即为冥冥中专

司婚嫁的先祖之神的形象。这样分析和推论应该有一定的依据：依据之一是，性崇拜古本有之。事实上人类的生殖繁衍即是文化艺术的源头之一。原始社会出土的陶祖、玉祖，就是仿照生殖器的形态。后来这种理念发展为玉圭主男性、玉琮主女性之说。由此可知从原始社会的男祖女祖发展到殷商的男裸女裸玉人形态，是并不奇怪的；依据之二是，这种作为先祖神灵的象征、专作婚仪中祭祀偶像的东西，以玉宝之尊贵和先祖神灵之身份似可相当；依据之三是，玉人足下出榫，方便于设置于神座接受人们的供奉。笔者认为这样的解释比较合乎逻辑。

为说明这个问题，笔者另举一例以为印证。

《文物》杂志1978年第4期发表李仰松文章《柳湾出土人像彩壶新解》，分析了一件罕见的珍品。这就是青海省乐都县柳湾三坪台原始社会出土的人像彩陶壶，壶上绘制了一个裸体人像。作者说："我仔细观察了实物，认为陶壶上的这个彩绘人像是男女两性的复合体。人像的胸前有一对男性的乳头。另外，在两边还有一对丰满的女性乳房（乳头用黑彩绘成）。人像的腹部似为男性生殖器，又为女性。"

作者在解释此像的两性特征时，举证了50年代我国云南西蒙佤族以及印度、缅甸的那伽族将裸体两性木雕人像装饰在"客房"或"男子公房"（都是男女青年谈情说爱的场所）里，作为男女青年双方友谊、相爱和幸福的象征。由此可知，这种两性复合人像也是源于原始社会朴素婚媾意识的。

"标本373"这件两性复合体玉人随同妇好入葬，不外两个因素。第一个因素是：妇好本为武丁爱妻，在妇好生前，作为男方的武丁和作为女方的妇好，都可能会按照这个习俗制作和设置两性复合玉人的神座，即用来敬祀列祖列宗，又用来喻意结合，祈求吉祥。殷商出土的甲骨卜辞中有许多关于妇好生育内容的记载，跟这个因素应该是一致的，可以作为旁证；第二个因素是，如前文所述，妇好死后曾被武丁许配给先祖和上帝做妻室，作为冥冥中之新嫁娘，这件玉人便是主持冥婚之神，理当随妇好入葬。

妇好墓中这件两性裸体复合玉人是商代王室婚礼中的礼用玉器，是一件幸福吉祥的象征之物。商代王室凡是婚丧喜庆活动，都跟祖先崇拜的意识密切相关，本身就具有强烈的政治色彩。妇好的葬礼和冥婚仪式，是武丁举行的一次重大活动。这件两性复合体玉人也属于当时社会中礼器的范畴，这应是没有问题的。殷墟妇好墓出土玉器生动地反映了商代社会上层政治活动的场景。

一座妇好墓出土玉器就有 755 件。殷墟其他王陵曾经屡遭盗掘，大量玉器下落不明。殷商王朝当年究竟制备了多少玉器，实在难以估算。《逸周书・世俘解》说：在商代末，周武王起兵讨伐纣王之时，纣王眼见走投无路，于是用 14 000 块玉器将自己围起来，然后点了一把火自焚。商人到底磨出了多少玉器，确是无人能够说得清的。一方面全国其他制玉旺地走向萎缩；另一方面商代王都玉器大量集中。这反映了一个重要的历史事实：商王朝的玉器制造已走向了以国家政权为中心的垄断事业。从这里我们可以清楚地看到，发生于氏族社会的玉文化跟商代国家统治相互融合的情景，看到中国古代玉器是如何进入国家政治工具范畴的。总之，国家的出现，大规模礼制时代的开始，为玉器提供了史无前例的用武之地，铸成了中华礼仪之邦的一大重要标志。这是中华民族自立于世界民族文化之林的永久丰碑。

第八章

氏族巫觋和商代儒术的玉石渊源

中国玉石及玉文化的发生和发展，跟原始宗教有着非常密切的关系。古代文献中关于新石器时代祭祀用玉的记载和大量玉器的出土是原始巫觋们的业绩。他们的努力，为后代留下了无数珍贵的遗产。而在经过夏代之后，商王朝的玉石业继续走向鼎盛，并达到继新石器时代以来历史上的第二个高峰。这和儒学之滥觞及传播有着非常密切的关联。这一段从巫到儒的历程在中国传统文化中具有非常重要地位。这和玉石及中国古玉文化发展的关系属于因果渊源。

在宗教气氛异常浓厚的原始社会，先民们每日里祭天、祭地、祭祖、祭妣。礼神活动异常频繁。祭祀、安葬、祈求、舞雩，各种形式名目繁多。人们出于各种不同的心理与行为的需要，创造出若干不同的宗教仪式。比如，人们会用虔诚祈求的方式，恳请善良鬼神庇佑作福，也会用祓禳之术惩罚恶鬼保佑平安。当然，这一切的活动在萌芽时期还是自发的和零星的，但随着社会的进化，逐渐形成了固定的程序与一定的规模。宗教仪式由此诞生。任何仪式都是必须由人来掌握，而且必须是专职之人才能胜任。这个专职之人需要具备一定的条件。首先他能够传递鬼神的意志，沟通人神的联系，还应当能熟练地掌握当时社会婚丧礼嫁等各种习俗，以及不同阶层对这些方面的不同社会需求。这个专职之人，便是巫。

巫是原始宗教的产物。早在夏代以前的母系社会里，一切以女性为中心。女性既执掌着社会组织的权利，又执掌着宗教职能的权力，有关联通上下神灵的活动，当然非女子莫属。所以最早的巫是由女子来担任的。若间或有男子担当巫职者，则不叫巫，而称之为觋。《国语·楚语下》曰："在男曰觋，在女曰巫。"夏代以后，女权走向衰落，父权逐渐抬头。在社会宗教等重要领域内，男性取而代之，故夏代之后巫基本上为男性了。

巫祝之术堪称源远流长。这跟古人在相当久远之前即具有比较成熟的丧葬观念有很密切的关系。它的起始应源之于专门料理丧葬事务

的带有神职性质的人员的产生。例如山顶洞人骨化石距今已 18000 年，它的安葬方式证明中国在很古的时期就已经具有重死的观念和一定的丧葬形式。随着社会的进步，这种观念和形式逐渐形成了一种广泛的社会需求，因此就必定要有人专门来为它服务。这样，巫的职能就在为大众的服务之中逐步从单纯的丧葬事务扩大到祭礼、相礼及各种祈祀活动，于是便自然形成相对独立的职业。随着原始宗教领域的不断扩大和深化，巫祝之业也由原来民间丧葬活动的蹦跳呼号、吹打揖让而逐渐上升为较规范成套的礼仪。他们自己也成长为原始宗教的行家里手，甚至从社会公众中分化出来，构成了一个特殊的社会阶层。

自夏至商，伴随着文明的发展和社会需求的扩大，巫术和巫教也在继承原始宗教的基础上获得了很大的发展，形成了一支庞大的巫觋队伍。商代巫祝的能量相当大。除了以治丧为主业外，他们所涉及的法术范围还有天文、历算、医务、卜筮等。如果说，在殷商早期，巫觋队伍还是一个专门为人办理丧葬事务的并不直接从事生产劳动的贱民阶层，那么，在经过商代社会五六百年神权政治和神学文化的熏陶之后，他们经过衍变、发展，终于壮大成为地位极其特殊的社会文化群体。他们的主要职事及日常工作包括祈祝祷告、预卜休咎、医治疾患、占梦解梦、舞雩媚神、祓禳惩恶、呼风唤雨、指挥抉择，几乎是无所不包无所不能。巫中之佼佼者尚能出入宫禁。举凡社会政治、思想、宗教、年事，皆有巫参与。一切自然的和社会的知识几乎为巫所垄断。整个社会的人文环境沉浸于巫教之中，几乎是巫遍天下。其实，由宗教主宰政治文化，在历史长河之中也屡见不鲜。商代巫的职业范围和职业性质早已不是单纯的丧葬事务。上自国家重大典礼，下至民间文化宗教活动，皆由巫来操持。不过，这时的巫已不是单纯的巫，他们已演进为早期的儒。

《说文》曰：“儒，柔也，术士之称。”这就证明儒本来就是巫祝方术之士，是在原始宗教的基础上于殷商时代逐步发展壮大起来的一个特殊的社会阶层。不过商儒一旦形成，则与以前的巫有很大的区别。商儒有较高的文化素养，是当时社会文化的主导者；商儒的礼仪

程式已在原有巫觋文化的基础上经过无数次从理论到实践的提高过程，已构成能直接为国家政权服务的早期典章礼仪；商儒所从事的工作早已不单纯是丧葬操持，而是扩大为相礼、教学，成为社会文化的传播者；商儒的社会地位从而得到提高，演变成为与当权者休戚相关的社会阶层。这就是从巫到儒的历程。①

巫是跟神灵打交道的人。《说文解字注》引曾子的话曰："阳之精气曰神，阴之精气曰灵。"② 根据这个说法，灵就是鬼。《说文》在释"灵"字时又说："灵，巫也。"根据这一说法，灵又是巫。这说明巫是代表神灵的意志的人。那么，巫是以什么或怎么样代表神灵的意志呢?《说文》又解释说："以玉事神"谓之巫。灵是鬼，灵又是巫。但鬼并不就是巫。巫只不过是用玉祭祀神灵的人而已。大凡巫用来祭祀神的物品，并不是只有玉而没有其他的东西。例如祭祀所用之陶器、布帛等器物贡品，甚至牺牲人殉皆为事神之物。这里所说的"以玉事神"才为巫，是因为玉石才是祭祀物品中之神圣者，最能代表神灵之形象。但在远古时代，玉是天地之圣物。玉是精灵的化身。玉能惊天地、泣鬼神，玉能代表一种神秘的力量。在迷信空气异常浓厚的远古，玉是至高无上不可亵渎的崇拜对象。能与玉相提并论的，在人间只有巫和王，在阴间只有神和鬼。

灵字古写为"霝"，后写为"靈"。从这两个字的结构上就可以看出，玉与巫从来就是相通的。在古代先民的意识中，巫是神灵意志的表达者，玉是神灵精神风貌的体现。巫、神、玉三位一体相互依存的关系是原始社会中神权政治的集中体现。当原始巫术走向消沉，王权政治走向主体的时候，巫、神、玉三位一体又走向了王、神、玉三位一体。早期甲骨文中"王"字写作"亼"。意思是"至大唯一"。后来发展到殷商早期，崇天观念兴旺。在人们的心目中天帝至上。于是"王"字便写成了"亖"字。意思是"天下唯一"。再后来由于"天人合一"思想的确立，出现了以一人而"贯天、地、人"三者之

① 参看庞朴主编《中国儒学》第一卷第5页，东方出版中心1997年1月版。
② 上海古籍出版社1981年10月版。

说，于是用三横代表天、地、人，用一竖贯穿之，于是就构成了“王”字的形体。最后还是因玉宝观念在人们心目中不可替代的神圣地位，将这三横解释为是代表三块玉，是这三块玉石象征天、地、人三者，因此终于又有了“三玉之连”的说法。

王、神、玉三位一体正是体现了王权政治的确立。这个“王”字从初期甲骨文的写法到最后的定形，是很有意味的。它被赋有鬼神思想、“天人合一”思想、王权思想和玉文化思想。从这个字形内涵演进的过程中，可以进一步理解到巫觋阶层在古代社会神权政治和王权政治中发生过何等重要的作用。

一块美玉应该怎样琢磨？怎样使用？它的寓意的是什么？对这样一些问题的解答，本来就是巫祝大展能为的用武之地。经过商王朝五六百年的发展和完善，商代巫祝阶层达到了一个很高的顶峰。他们在长期的辛勤劳动当中，把从先人那里继承来的各种习俗礼仪从内容到形式都经过了复杂化和理论化的加工，逐步实行提升和规范，形成了近乎完整的礼仪文化。其中包括有一套完整的用玉理论，有涵盖各种寓意的玉器造型，有适应各种礼仪场合的用玉程序，能够从容地为大至国家天子、中至贵族诸侯、下至士庶黎民的社会各阶层、各种礼仪活动作出规范的服务。原巫祝中的一些人因此逐步提高了自己的社会地位。他们从原来只操办丧事的低贱职业者变成相礼教士或为人师表。有的甚至步入统治集团成为政府的典礼官，成长为“助人君、顺阴阳、明教化的君子儒”。[①] 这便是儒的成长和壮大过程。那些经过无数人手琢磨的玉器和经过长期孕育而成的玉文化理论，也沿着这一足迹融入了儒家早期的思想理论之中。甲骨文中关于“取玉”、“征玉”之卜辞所表现出来的历史事实，是商王为了获得玉石而不惜发动一场大规模的战争。这充分体现了玉石在国家政治中的重大作用；“武王俘商旧玉亿有百万”的惊人数量体现出制玉业的发达及用玉盛况的空前；特别是商代妇好墓中大量丧葬殓玉的发掘对商王朝政治礼仪用玉的生动再现，表明殷商王朝礼神用玉和以前任何时候相

---

① 参看庞朴主编《中国儒学》第一卷第5页，东方出版中心1997年1月版。

比，都无可比拟的扩大和深化了。此时，中国传统玉文化理论已备臻成熟。

在从巫到儒的过程中，我们的古人对玉的发展和运用是中国古代文化中的特有现象，是中华民族史上的一大骄傲。玉器原本是民众创造的。在漫长的远古社会里，巫觋们按照原始宗教的要求和万物有灵思想的原则加以发挥和运用，使得原本就神秘的玉器在上古玉崇拜的基础上又不断增添着新的迷信内容和印记。它的应用范围已经从原始人类的生前装饰和死后丧葬逐步扩大到古代国家的政治、经济、文化各个领域，变成了神权政治和王权政治的物质体现。在商王朝的数百年间，中国古代玉石文化也走过了一段理论化和规范化的过程，走向了独立、完整的文化体系，并最终由巫觋们携带着走向儒教的理论范畴，逐步汇入国家统治理论之中，为在这以后进入我国古代第一部典章制度——《周礼》打下了坚实的思想基础、理论基础和艺术创造等物质文化基础。

第九章

西周政治变革的玉文化成果

中国历史上曾经显赫一时的殷商王朝，在经历了600多年的发展之后，终于走到了它的尽头。由于商纣王的荒淫残暴，民怨沸腾，导致众叛亲离。原来地处西方的周人趁机兴师伐纣。与此同时，殷商周边的少数民族也纷纷举起反叛的旗帜。根据史料记载，当时“纣师虽众，皆无战之心，心欲武王亟入，纣师皆倒兵以战，以开武王。武王驰之，纣兵皆崩畔纣。”经牧野一战，周武王打垮商纣，建立了西周政权。①

西周是我国历史上一个非常重要的时期。由于西周国家的建立和一系列重大变革的实施，奴隶制社会得到了进一步的巩固和发展，达到了顶峰极盛之态。帝王天子君临天下，建成了有如金字塔般的政权机构；开拓了幅员辽阔、一统中华的东方大国局面；创立了礼制的先河；奠定了后来儒学的基础；大大推进了华夏文明古国的进程。但是在西周建立之初，也一度发生过社会动乱。

由于周初政权还没有制定出一套便于统治的礼乐制度，周之灭商是以奴隶制取代奴隶制，是奴隶主之间的政权争夺，所以社会性质和政治说教并未发生根本的变化。在这个宏观前提之下，原先神权政治的体制特色还无需变动，殷商王朝的宗教、文化全部保留，似乎是保持了社会文化的连续性，但对后来社会的长期安定却埋下了动乱的隐患。

武王伐纣不完全是依靠自身的武力。史载当时武王的兵力不过35 000人左右，而商纣之兵号称70万人。一个蕞尔小国之所以能灭武功大国，是得益于部族联盟的支持和原商属下的反叛。因此凭周现有武力，于胜利之初也只能控制殷都近畿的一些小范围，对全国范围内的政治、宗教、军事、文化诸方面暂时还不可能有大的作为。

武王在灭商之初，对当时的政治经济体制和意识形态等方面并未

---

① 《史记·周本纪》。

有太大动作，而是对殷商遗民采取了宽容和怀柔的政策，甚至还册封纣王之子武庚禄父继承殷祀，发还原商之属下仍归其治理。[①]

周初的怀柔政策是一把双刃剑。它固然也起到了维持局部稳定的作用，但却又易于诱发前殷骄兵悍将以及内部有功之臣的漠视与乱离。周克商后二年，周武王患病去世。他的儿子周成王尚在襁褓之中，不可能治理国事。在这种情况下，武王之弟周公旦毅然站了出来，代理成王治理国事，践阼称王。历史上称之为“周公践位”。这样做固然是属于急国家之急，但却招致一部分王公诸侯的猜忌与反对，另一方面原商族敌对势力乘机蠢蠢欲动，终于爆发了反叛和动乱，造成了不安定的后果。新的政权尚未巩固，西周王朝又面临着危机。鉴于大厦将倾、国家危急，周公旦大刀阔斧平息内乱。“诛管叔、杀武庚、放蔡叔”。[②] 一举征服薄姑、熊、盈、徐、奄等山东、河南之间的十几个方国。

残酷的事实说明：继续保持原来殷商王朝的宗教政治和社会文化传统已不利于国家政权的巩固和发展，实行新的政治变革已经是大势所趋。因此周公在平定叛乱之后，毅然投入了国家典章制度的建设，为进一步巩固西周王朝政权而专门制定新的礼制法规。这就是历史上有名的周公“制礼作乐”，是周公旦在位期间所作的最大贡献。直待西周政权巩固以后，周公将王位归还给了成王，成为一段令后世儒家们津津乐道的历史。

既然衍用商制已经暴露明显的弊端、产生了血的教训，那就必须尽快制定新的礼制法规。周公制礼的目的是为西周新政权的根本利益服务，从本质上来说，是在前朝礼仪文化的基础上重新建立符合新兴西周王朝统治利益的典章制度。这是一项面广量大的工程，既需要大量的礼仪文化资源，又需要大量有专门知识的人力资源。在礼仪文化资源方面，既然并不是要求、也没有可能完全推翻殷商时代的意识形态和数千年传习的民俗民风，就完全可以采用前朝的礼仪资源。事实

---

① 《史记·殷本纪》。

② 《史记·鲁世家》。

上在当时的历史条件下周公必然作出这样的选择。在人力资源方面，周公则毅然启用了殷商遗儒。

殷商之儒原是从巫觋演变而来，他们属原始宗教的术士，[①] 商时祭祀不断，大典频仍。他们也逐渐从吹打揖让的贱民衍变为与殷商贵族息息相关的特殊阶层。殷商灭亡之后，他们一下子成了亡国之人、丧家之犬。只不过由于他们原本就是治丧的行家里手，他们的特殊专业和广泛的社会需求并不会因亡国而消亡，相反，却继续在社会实用中保持着殷人的宗教典礼。周公启用商儒制礼作乐，原本文化素养较高的前商遗儒们有了用武之地。周公制礼。商儒勉力。一部在因袭殷商礼仪文化基础上，经过总结与提高，佐以加工改造的《周礼》，由此问世了。

西周在政治上最大的改革，无过于周公旦亲自实施的分封制和典章制度。这两项制度都对西周以及西周以后历史上玉器的发展产生了非常重大的影响。

所谓分封制是把周族之亲属弟子和伐纣有功之臣分封到各地，以任一方诸侯，对上臣服姬周，对外抚镇殷顽，借以达到屏障宗周的目的。史籍记载周公的长子封于鲁、武王的庶弟康叔封于卫、叔虞封于唐、太公姜尚封于齐、召公奭封于燕等。据说前后所封者 400 余国。每一次分封诸侯都要举行隆重大典：选择吉日在太庙举行封侯大典，借以继承宗族血统，这是借助于神灵的威严以降服民众；宣布授予田地山川地域范围，颁布舆服器用标准，这是借助于珠宝玉器以明确等级。通过这样一系列的形式构成封建礼序。在这一系列的重大活动之中，无论是属于实质性的典礼，还是属于礼仪性的动作，无论是礼祭先灵，还是赏赐来者，都总是离不开玉器的。

所谓典章制，是重新制定了符合西周政权需要的治国大典。这当中包括政治制度、伦理道德、社会规范、礼乐教化，以此作为治国安民的重要工具。在西周所实行的典章制度之中，第一次以较大的篇幅建立和完善了完整的用玉制度。这个制度遍及吉礼、凶礼、军礼、兵

---

① 庞朴主编《中国儒学》，东方出版中心 1997 年 1 月版。

礼、嘉礼五大方面，① 分布于礼用玉器、祭用玉器、丧用玉器、佩用玉器、财用玉器、军用玉器、节用玉器、嵌用玉器、食用玉器、乐用玉器共十大类别。② 这是在历史上第一次全方位地规定了用玉的指导思想、品种形制、礼用方式，借以昭示法度、明辨等级、维护国统，在理论和实践两个方面把玉器提高到国家政治标志的高度。这种礼制流传极广，延续时间很长，意义非常深远。它渗透于历代王朝的各个社会层面，时至今日，国人用玉理念仍然不衰，这在世界文明史中也是罕见的。

西周分封制和典章制对玉器发展所产生的最直接的影响，是改变了殷墟商玉一枝独秀的状况。商代玉器高度垄断的结果，形成了商代王畿一地的鼎盛，却抑制了自新石器时代以来全国各地玉器欣欣向荣的局面。多年考古发掘，只见安阳小屯高精尖产品不断出世，而全国其他地区所获甚少，显见一片萧条景象。自西周政权建立以后，玉器需求迅速膨胀，情况便大大不同了。

早在商纣灭亡之时，周武王便将商之玉器、玉材、工具及琢玉工匠尽皆虏获。本来商王朝玉作规模就大，而且垄断集中，一旦国破，便全部易主，统统纳入西周王朝的囊中。《逸周书·世浮》曰："凡武王俘商旧宝玉万四千，佩玉亿有八万。" 足见其数量之可观。因此西周的制玉业就得以壮大，并直接继承了商玉之遗风。原殷商巫觋们所操持的礼神祀玉活动仍活跃在中原大地上。这就是西周早期玉器在品种、造型、风格上和商玉非常相似的根本原因。综合起来看，西周早期玉器的大类和品种仍然是礼玉类的圭、璧、琮、玦；仪仗类的戈、钺、刀、匕；装饰类的环、珠、管、坠；用具类的玉棒、玉柄以及艺术品类的人、虎、蝉、蚕、凤、鸟、鱼、鹅、龟、鳖之器。

周公制礼作乐之后，西周玉器更是获得了大规模的发展。这主要表现在下述三个方面：

---

① 《周礼·大宗伯》曰："以吉礼事帮之鬼神祇，以凶礼哀邦国之忧，以宾礼亲邦国，以军礼同邦国，以嘉礼亲万民。"

② 参看本书第十章《中国古代最完整的玉文化理论——"三礼玉论"》中之《行政典章的用玉分类》。

第一，新的典章制度对上自天子，下至王、侯、卿士以及伯、子、男各个层次的人员，在所有礼仪场所必须使用的玉器的名称、形制、材料、尺寸、组绶，[①] 连同冠冕袍服都作了严格的规定。任何人不得擅越。1974 年底至 1975 年初，宝鸡市博物馆在该市的茹家庄发掘了数处西周时期強国的贵族墓地。其中最重要的为強国国君強伯御夫妇合葬墓。強伯御是西周政权分封的诸侯，相当于大夫的职级。強伯墓的安葬礼节和葬品呈现出较为典型的典章特征。执行《周礼》比较规范和严谨。从墓葬规格来看，享用了一椁二棺五鼎四簋之制。埋葬的玉器也是按照《周礼》之规定。两墓出土玉器总数 373 件，在该墓随葬品总数中约占 60%。玉器品种包括礼用玉、仪仗用玉、装饰用玉、玉类动物四大类别。安放在头胸部位的玉礼器和安放于棺盖头端上方的玉动物等，即为《周礼》中所规定的有着特定含义的殓尸之玉和疏通天地之玉。[②] 从这些情况来看，強国墓应为执行《周礼》的一个典范。[③]

第二，各路诸侯分封于各地，在各个不同的等级层面上按照周礼典章规定的标准佩戴和使用玉器。其中享受最高礼遇的人是周公。周公因勋劳卓著，周成王宣布不但封于曲阜，而且可以世世享受“天子之乐”。这是何等殊荣。相信周公的墓中玉器一定是不会少的。到目前为止，全国发现的西周墓地遍及陕西、山东、河南、北京、浙江、山西、福建、甘肃、安徽、湖北、辽宁、四川等十几个省市。可见当时在全国范围内对玉器的需求量大得惊人。不但天子王侯达官贵人享用玉器，有的即便是诸侯属下，也并非不准用玉。1973～1974 年在北京房山琉璃河镇附近发现一座奴隶殉葬墓。墓主名字叫“复”和“攸”，他们原是以前商族的首领，后来臣服西周，听命于燕国诸侯属下，且能效力，也能获准随葬玉器多件，而且还赐予了命服、奴

---

① 组授：系指用以穿缀玉佩的丝绳。周礼对不同等级的官员应使用的组授之规格和颜色都作了严格的规定。

② 参看本书第十五章《大汉天子们的痴迷》中关于玉璧通天功能的论述。

③ 《文物》1976 年 4 期，宝鸡市茹家庄西周墓发掘队：《陕西省宝鸡市茹家庄西周墓发掘简报》；卢连城、胡智生：《宝鸡強国墓地》，宝鸡市博物馆编辑，文物出版社出版，1988 年 10 月。

隶和货币。这些都是在《周礼》所允许的范围之内的。

第三，周人本身对神权政治的依赖使得他们对玉更加重视。玉器是在巫灵的土壤中发育壮大的。周族的领袖们也曾经狂热地以天、以神、以玉号召民众。这在当时确实是一种虔诚的政治信仰。《周礼》的制定无疑大大的扩展了用玉的范畴。自西周典章制度起，开拓了我国舆服制度的先河。这个制度一直延续到大清皇帝溥仪逊位，凡历3000年之久。历史上各朝各代几乎都有冕服用玉的制度。几乎所有的官员都必须用玉标志等级和身份。这当中究竟耗用了多少玉器，是无人能够说得清的。世世代代，经久不息。玉之官场等级观念深入人心。这就是发生于中华远古史中的那一幕实实在在的情景。

在当时西周的版图上，自上而下，自中央而地方，根据行政典章规定的用玉制度，各地诸侯各按其礼施行其玉，形成了一个全方位的用玉体制和用玉需求，加之西周王朝地域广阔，从而使中华各地又恢复了琢磨古玉的勃勃生机。

周公启儒制礼，实行新的法规，却将中国古代玉文化的成果融入了儒家学术的范畴，正式载入了国家的典章制度，成就了中国玉文化的一次历史性的飞跃，对后世中国玉文化的发展产生了不可估量的影响。这在全世界上都是绝无仅有的。从这一段精彩而又丰富的历史中可以看出，我国传统玉文化理论步入国家典章制度的真实历程，同样也能够理解我国传统玉文化理论跟国家统治有着非常密切的依存关系的真正原因。

第十章

中国古代最完整的玉文化理论——“三礼玉论”

所谓“三礼玉论”是指“三礼”中关于玉的全部论述。“礼”在中国古代最早起源于丧葬祭祀的礼节和仪式。后来随着社会的发展，“礼”的范围也一步步地扩大，从专用于先祖与鬼神的礼节，逐步扩大到用之于等级制度和人伦规范等方面的社会礼仪，再进而成为国家典章制度的法定内容。“礼”可视为我国古代社会走向文明的重要标志。它不但对古代奴隶社会和封建社会，甚至一直到今天，都还会产生广泛而又深刻的影响。

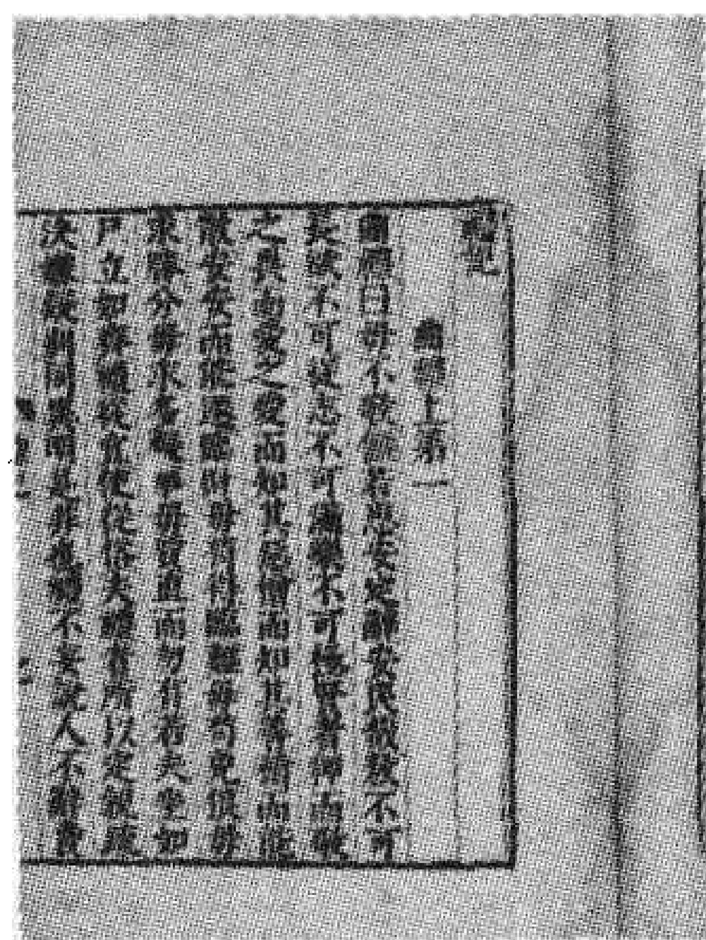
“三礼”是指《周礼》、《仪礼》、《礼记》三部专门记录和阐述古“礼”的重要著作的总称，是儒家经学理论中的重要组成部分。

《周礼》原名《周官》，在“三礼”中被列为首部最重要著作。在西汉时期该书就被列为经学典籍，因属于“礼”的范畴，所以又名为《周礼》。这部著作主要是收集和记录了周王朝和各诸侯国有关政治制度、政权构建、宗教思想以及民风习俗等内容，其中包括自西周以来社会各个方面的重要史料，诸如井田、刑制、乐舞、赋税、兵役、礼俗、农业、矿产、手工、餐饮等内容，是一部在古代原始资料的基础上，融入儒家的政治理想和学术理论，最终增删汇编而成的鸿篇巨著。

关于《周礼》的作者历来争论不一。大致有三种说法：第一种认为该书为周公所作；第二种认为是西汉晚期刘歆假托周公之名伪造而成；第三种认为系他人或多人累积而成。

《仪礼》原名为《礼》，到晋代才改为现在的名称。该书主要阐说春秋战国时期士大夫阶层以社会等级制度为前提的政治礼仪或人伦礼仪，反映了当时的社会制度和以血缘为纽带的宗法关系，为历代王朝制定理制的重要依据，对后世几千年的社会组织、文化观念、宗教思想、民间习俗均有十分深远的影响。据《史记·孔子世家》和《汉书·儒林传》的说法，该书是孔子采集周代残留的礼编撰而成。

《礼记》是春秋战国时期至秦汉年间儒家学者们阐释《仪礼》的论文选集，同时记录了孔子和他的七十二名弟子的问答，叙述了儒学关于修身做人的道德准则，内容涉及到政治、历史、哲学、道德、法律、礼祭、天文、地理、文艺、习俗诸多方面，可谓包罗万象，非常广博，体现了先秦儒家关于政治哲学和伦理方面的思想理论。



《礼记》书影

总而言之，“三礼”所记录的内容囊括了西周以来上从天子诸侯国家大典，如封国建制、疆体地域、宫室车马、兵刑礼乐、赋役财供，下至社会礼治各个方面，如天文历法、昏冠祭丧、饮服膳食、医卦占卜、工艺农商等一系列重要史实与论述。它所涵盖的内容实属蔚为壮观。而且，“三礼”所阐述的内容，还能够与《尚书》、《诗经》、《左传》、《国语》等古籍相互印证。古人就曾经有过“六经皆史”的说法。这一切都表明“三礼”所说的内容绝不是凭空杜撰，而是当时真实时代背景的反映。

在“三礼”的文章当中，有关玉石方面的论述和规定有上百条之多。把这一部分文字从其中抽出来汇编成册，便构成了一部关于我国古代玉石和玉文化方面的从理论到运用形式的完整的绝无仅有的历史文献。将它称之为“三礼玉论”。

“三礼玉论”的内容，包括古代国家关于玉石的理论、分类及使用规定。它涉及到政治、经济、军事、法律、外交、财贸诸多领域，遍及祭祀、庙制、朝聘、盟会、婚丧、车服、宫室、器物、音乐等各个方面。它可以代表天帝与神灵。它既是王权的象征、又是人格的化身。在严格的封建制度中，上从君臣次序、尊卑等级，下到长幼辈分、富贵穷通，竟然没有一件事不和玉石密切关联。在“三礼”成书之前，虽然也有这方面的传说与记载，但都没有离开“三礼”的精神和范围。在“三礼”以后的几千年之中，世间关于玉石的种种概念和依据，都和“三礼”有比较密切的关系。总而言之，“三礼”建立了一套完整而又系统的玉石理论，并且在国家典章制度中占有极大的篇幅和比重。这在世界古代史中都是非常罕见的。根据“三礼

玉论”的叙述，在我国古代，对玉的开发和利用是和国家政治密切相关的大事。当时的国家政权为此设立了专门的政府机构对玉石实施了严格的管理，包括从玉石原料的开采和征集、管理机构和加工人员的组织和建制、各种玉器的名称、形制的规定、象征的意义、各种不同礼仪场所的运用规格和运用形式等，都作了巨细无遗的规定和叙述，可以说是集传统玉石文化理论之大成。而且，这一切都已经能够为田野考古的成果所证实。“三礼”关于玉石的全部论述构成了我国时间最早、内容最全的古代玉论，是儒学中关于玉石的最重要、最系统的理论成果，也是我们民族文化中的一部辉煌篇章。

一　国家统治的管玉机构

根据“三礼玉论”的叙述，在西周国家机器的组织建制中，设置了二十个专职的和兼职的管玉机构。其中最主要的有：玉府、典瑞、弁师、追师、廾人、职金等六大机构。这些机构相互间分工明确、细致且配合得体，在当时的政府中都具有举足轻重的地位。对这些机构的组织建制及其履行职能的内容和方式进行较全面地了解和研究，是研究中国古代玉石文化的重要内容之一。这将有助于进一步了解玉器在我国古代上层建筑领域中所发生的重大作用，了解玉文化在民族文化中的重要地位。

（一）玉府

这是我国历史上第一个有文字记载的国家专职管玉机构。在古代国家的政治体制中，管玉是一件非常重大的事情。《周礼》对玉府的官阶等级、隶属关系、职能编制和工作任务作了特别明确和具体的规定：玉府隶属于天官冢宰，由上士主管。总编制计有七十八人，分别负责档案文献、技术管理、加工采集、保管供给等具体工作。按照西周礼制规定，王帝以下分别设置天、地、春、夏、秋、冬六官建制。天官是天子近旁最高权力中心机构。他的职责是辅佐天子掌管天下一切事物。天子以下最高官员设置为卿。辅助卿的是宰，宰以下就排到

士了。从玉府官员等级的设置上可见其政治地位之高。

玉府的工作任务主要是“掌”和“供”两个方面：一是对国家玉器进行管理；二是为宫廷所需加工玉器。具体来说就是征集制备和政令供给。在征集制备这一方面，《周礼》明确规定玉府的职能是：掌管国家大典及宫廷重大礼节所需的仪仗之物及专用物品。各地凡是发现玉器及其他稀有贵重资财必须一律上缴玉府保管和制备；在政令供给这一方面，主要是严格按照礼制所规定的要求，为天子提供政治礼仪专用之物，诸如国君头上所戴的冠冕，服装袍带上所悬挂的玉制饰物，即双璜、双衔、琚瑀、冲牙之类的玉件。王帝和诸侯邦国从事盟会交往活动的时候，须提供珠盘玉敦等所用礼仪器具。王帝斋戒时要供给所吃的食玉。在君王升天的时候要提供一切丧葬用玉器和相关的工具等。

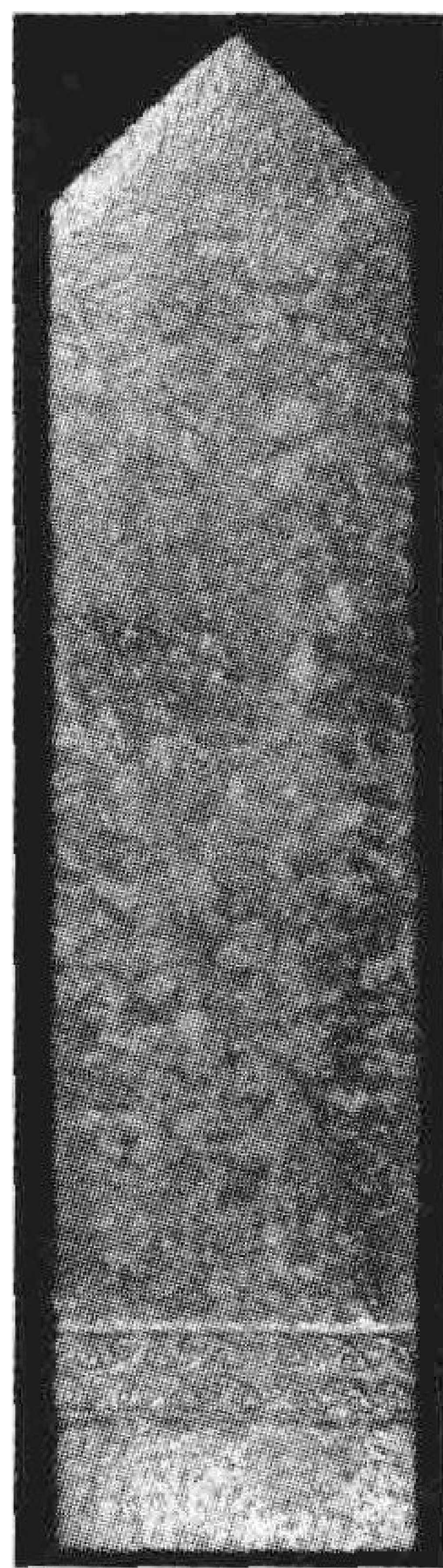
从政治地位方面看，玉府属天官，是国家政治权力中心的机构之一；从组织配备方面来看，它的组成官员均具有较高的政治级别，具有一定的政治权力；从管理范围和职能职责方面来看，更具有三个重要的特征：第一个特征是玉府所掌握的玉器是直接为国家统治者——天子服务；第二个特征是玉府所掌握的玉器直接为国家的重大政治活动服务；第三个特征是玉府所执掌的器物皆为国家贵重资财。即以玉府所执掌的玉器品种而言，其首要的种类有礼器、瑞器、服饰器、符节器、丧葬器等，皆分别使用于或标志于国家的政治礼仪、政治权力、政治等级，诸如装饰于君主的威仪、使用于列国的邦交、标志于官阶的等级。这一切都属于当时国家的重大政策和政治内容。由此可见，玉府是国家政治管理范畴的一个重要组成部分。

（二）典瑞

典瑞也是《周礼》特设的专职管玉机构，在隶属关系上从属于六卿的春官宗伯。根据《周礼》的规定，它的职能主要有三个方面：一是“辨其名物”，亦即掌握政策。典瑞必须根据天子关于政治用玉的法度规定，对玉器的形制、尺寸进行鉴别和划分，并根据朝廷官员的等级和礼仪场所的规格，掌握好标准和尺度。二是“与其用事”。

典瑞必须按照不同内容的政治活动和礼仪场所，如祭祀、大婚、盟会、朝聘、丧葬等，提供各种不同款式和等级的玉器。三是“设其服饰”。典瑞必须根据官员的爵位和等级，按照国家规定的政策提供相应的佩玉和装饰。

周代礼制规定用特定形制的玉器作为瑞具。瑞是当时宫廷专用符信之具。主要品种即六器：镇圭、恒圭、信圭、躬圭、谷璧、蒲璧。这些玉器是当时朝廷封官拜爵的信物和身份等级的象征，必须严格按照君主和公、侯、伯、子、男六等爵位顺序颁发，供其在官场礼仪中执持使用，六器是专用的礼神玉器，即圭、璋、璧、琮、琥、璜。每种都有不同的形制、不同的象征内容，适用于不同的礼仪活动。


黄玉尖首镇圭

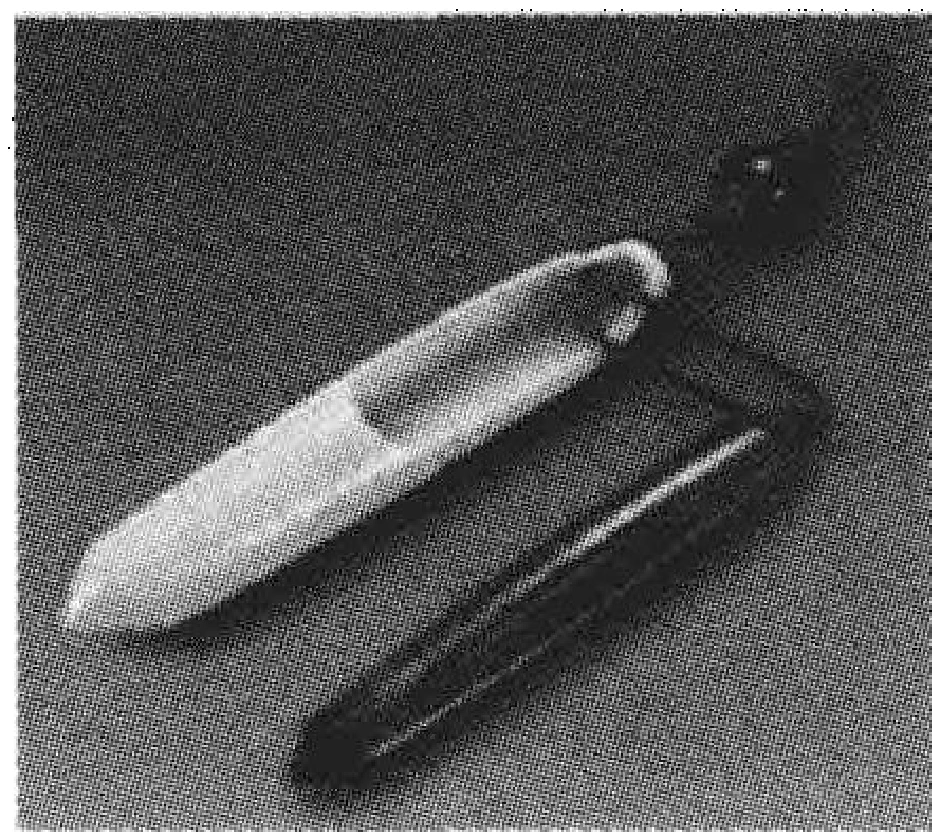
典瑞规定由中士执掌，总编制 17 人。典瑞的主要任务只是负责六器与六瑞的保管，并且按照天子的命令对各级官员提供颁发使用之物。典瑞和玉府的主要区别就在于：它们分管的玉器在具体品种和适用范围上分属于两个不同的等级和性质。就收藏而言，有关政策法度方面的玉器由典瑞掌管，而有关稀有难得、属国宝之类的贵重玉器是由玉府掌管；就分管对象而言，典瑞所负责的是各级官员的瑞信玉器和礼玉，玉府所负责的只是天子一人的用玉。它们的分工是相当明确而有严格的。

（三）弁师

弁师隶属于夏官司马。最高官员为下士。编制规定为十二人。这是《周礼》管玉机构中规模最小的单位。

弁原是一种古代用皮革制成的帽子。顾名思义，弁师所执掌的是上自天子下至诸侯大夫们所佩戴的冠冕首服。弁师不但要负责供给，更重要的是要执掌服用的政策规矩和禁令。须知，不管是在等级森严的奴隶社会还是在后来的封建社会里，有关这一方面的规矩和禁令都是十分的严格。若稍有错讹，便构成“潜逾”之罪，要杀头和灭族。

古代王者的冠冕前后都悬挂玉珠串。此玉珠串古称为旒，每串十二粒玉珠，每株间隔一寸，也称之为一旒。自天子算起往下排列，共有五种冠冕，主要以旒的多寡来区分。等级最高的叫衮冕，有十二旒，为天子专用。以每旒十二粒计，前后共二十四旒，应用玉珠288粒。天子以下往后推之，诸侯及卿大夫首服等级为鷩冕九斿，用玉珠216粒；毳冕七斿，用玉珠168粒；希冕五斿，用玉珠120粒；玄冕三斿，用玉珠72粒。除了数量上的等级之差而外，玉珠的质量级别以及串珠用的丝绳都要明显地低于天子。诸侯甚至还必须使用玉制的耳塞，叫玉瑱，是专门为了向天子敬献忠心，表示只听命于王者，决不听任何不合法度之音。这个原则适用于冠冕首服所包含的其他一切品种。



玉　瑱

弁师固是执掌天子及公侯人等的冠带首服，但这些都是以玉为主体，是权力、等级的标志和象征。古代冠冕用玉之多是相当惊人的。根据弁师所掌握的玉石品种、数量及其性质，应将其列为国家管玉的政治机构。

（四）追师

追师隶属于天官冢宰。编制为十一人。它的性质和政治级别同于弁师。所不同的是追师执掌王后及嫔妇首服，是专为上层女性服务的机构。

“追”在古代有琢制玉石之意。《诗经·大雅·棫扑篇》曰：“追琢其章。”这里的“追”字就是琢磨雕刻的意思。王后女官的冠冕首饰多采用玉来制作。如衡笄，是古代玉石首饰之一种，如今日之玉簪，用于紧发、束发、系发，且垂直于发髻的两旁，成为美的装饰。古代发髻有“副、编、次”的名称，是指三种不同的样式。“副”是指纯粹为假髻，再配以玉石置于头上；“编”是指以假髻覆盖在真髻之上；“次”是指以假发和真发混合编为发髻。这是根据王后头发的多少和发型的需要而供选择的三种发式形态。追师除为王后专门服务

而外，还担负着为宫廷嫔妃及内外命妇的首饰修治任务，同时还要供给丧葬用物。追师所执掌的玉石饰品也具有一个相当的数量和规模。它的职责范围也是以玉为主，而且都使用于重大的政治活动。从研究中国玉学的角度，亦应将其视为古代的一个管玉机构。

（五）丱人[①]

丱人隶属于地官司徒，是当时的专职矿产部门，由中士级别的官员执掌。编制为 54 人。玉石是琢制玉器的原料，是当时条件下各种矿产品中最重要的项目，必须有专职机构来负责。当然，《周礼》对丱人职任的规定并不是只有玉石一项，而是负责掌握和管理金、玉、锡、石等远古时期各种矿物产地，要求设立藩界禁令，并指派专人予以守护，同时，对产地进行勘察测量，绘出矿产地图，授予开矿人员按时开采上贡。丱人必须进行经常性的巡视检查，严格执行王朝政府颁布的禁令。

《周礼》所讲的“金”系指金属，在当时主要是指青铜器的原料铜和锡。黄金并不占主要地位。在这些矿产当中，玉石是当时各种矿产品中最重要的项目。玉的价值显然要贵重得多：玉的使用历史比金属早，经济价值比金属高，政治作用比金属要大。根据文献资料的记载，我国古代玉石矿产的发现和开采很早，产地也很多。历史上出现过一批拥有较高声誉的矿产基地。如《尚书》中所记载的雍州玉石、扬州瑶琨、泗滨浮罄、雍州的珠琳琅干等等，均已成为千古流传的佳话。古时候对这些矿产的管理非常严格。如有谁敢于触犯禁令，擅自触动了封地的地皮草木，便“罪死而不赦”。一旦闯入禁区，则左足跨进斩左足，右足跨进斩右足。这种管理方式已近乎严酷了。

总而言之，丱人也是一个无可非议的管玉机构。

（六）职金

职金隶属于秋官司寇，编制 102 人，由上士执掌。这是一个专门

---

① 丱，古文矿字。

配合丱人加强矿产管理和开采征集的管理机构。根据《周礼》的规定，开采部门将金、玉、锡、石、丹、青[1]这些重要的资财以负税的形式缴贡上来，要由职金鉴别真伪、等级、数量、价值，然后封存保管，贴签标记，再根据需要送到有关加工部门。

职金和丱人是相互配合的关系，但彼此间分工很明确。丱人的主要任务是对地质矿藏进行保卫和保护。职金的主要任务是征集、分类和分拨。国家和王宫不断地需要金玉之货，那就要根据需要下达命令组织开采。职金的权利和义务就是在组织开采的过程中发布和掌握征收的政令。对所征收到的矿产品，根据《周礼》的要求和政令的具体条文再进行登记入账、鉴别和分类。通常来说，这当中必须分出质地优良的、民间禁用的、宜藏圣库的等，再分别上缴到有关专职部门。金属铜锡之类，要分别送到制造武器及掌管金属器物的部门。玉石及丹砂、空青（药用及画色）则送交玉府或内府等。再由这些部门按照《周礼》的规定去派作一定的用场。凡国家遇有重大事件须用金石之类，如盟会、祭祀等，一概由职金负责办理。总之，在职金所掌管的范围之类，玉石属主要矿产，不但数量大，而且相当重要，应将其列入周制管玉机构。

按照《周礼》的规定，周王朝拥有的涉玉机构多达20多个。其他和管理玉器有关的政府机构还有大府、内府、天府、司服、内宗、外宗、司几筵、大行人等一系列的部门。西周政权的管玉官员及工贾胥徒人等已近千人，形成了一个全方位的立体管玉体系。这是一支十分庞大的队伍。从人员的分布情况来分析：在横向方面，所有涉玉机构及人员遍布天、地、春、夏、秋、冬六卿之属（冬官有玉人，但不属职官——作者注），也就是说遍布当时国家政府的所有重大部门；在纵向方面，上自宫廷权力中心的用玉政令发布，下至矿山的勘查和开采，无一不是以政府的名义直接管理和开发。这支庞大的管玉系统所操持的主要任务都属于国家政治生活中的大事，都是直接为政

---

① “丹”即丹砂。“青”即空青，产铜矿中，可做颜料，亦可药用。这句话的意思是，职金掌管有关五色金（包括金、银、铅、铜、铁）、玉、锡、丹砂、空青等矿产的戒令。

治统治服务。这些官府在政府中都具有举足轻重的影响。这是当时的历史条件所形成的一个特殊现象。

或许有人提出疑问，《周礼》一书本后人所撰，《周礼》中所说的这些职官是否真有其事？确实，如此庞大的机构现时实难一一考校。但是，有一点是不容置疑的：商周时代所生产和实际使用的玉器总量是相当惊人的，如此规模之巨的玉器产出，从原料采集到琢磨加工，还要进行产品形制的管理，还要严格执行政治礼仪的禁令，这一套工作量也是相当惊人的，它所涉及的管理领域是可想而知的。“三礼玉论”所说的众多管理项目确实是生产实践所必需，即使没有这些机构的名称，但这些事总是需要有人去做的。从这个角度来分析，“三礼玉论”中关于管玉机构的设定恐怕不是空穴来风。如若不然，古代国家对玉器的巨大需求便失去了坚实的保障。在3000多年前的周代王朝，当时的国家政权机构毕竟还远不如今日国家机器之完备和周密，但管玉的机构竟如此的齐备，职能分工竟如此的细致（至少在理论上是如此）。这恐怕在世界文明中是决无仅有的。

二　政治经典的玉器形制

《周礼》中有两段纲领性的章节：

以玉作六器，以礼天地四方：以苍璧礼天、以黄琮礼地、以青圭礼东方、以赤璋礼南方、以白琥礼西方，以玄璜礼北方。皆有牲币，各放其器之色。

以玉作六瑞，以等邦国：王执镇圭、公执桓桂、侯执信圭、伯执躬圭、子执谷璧、男执蒲璧。

周制治政，其统治术的核心，不外是神治和人治两大部分。所谓神治，即信奉神灵，借助于神异的力量来巩固和加强统治；所谓人治，即建立宝塔式自上而下的一整套的统治机构，实施有效的治理。神治方面的最高统治权威即为天地四方之神，此以六器代表之；人治方面的最高统治集团即为以天子为代表的公、侯、伯、子、男上层权贵，此以六瑞标志之。总而言之，即承认天地人鬼均为国家政权建立

之要素。周王朝所有的政治理论和重大的政治活动都离不开关于六器六瑞的理论以及对它们的实际运用。所以，将六器六瑞的理论视为周代统治理论的纲领，应是不为之过的。

六器是专门用来祭祀天地和东、南、西、北四方之神的。古代祖先由于受科学视野的局限，面对苍莽宇宙的强大威力，坚信世间万物均受制于神灵。而那些看不见摸不着的神灵则无处不在、无时不有，遍布于天地四方。神灵的威严在人们的心目中发生着强烈的震撼作用。六器便是在当时意识形态的历史条件下创造出来的专门祭祀神灵的玉器。

《周礼》对六器造型的确定、玉材的选用及祭祀对象的安排都作了非常严格的规定。用青蓝色的玉石琢成玉璧，于每年冬至日祭祀天皇大帝；用黄色的玉石琢成玉琮，于每年夏至日祭祀昆仑帝神；用青色玉石琢成玉圭，于每年立春日祭祀东方苍精之帝太昊句芒；用红色玉石琢成玉璋，于每年立夏日祭祀南方赤精之帝炎帝祝融；用白色玉石琢成玉琥，于每年立秋日祭祀西方白精之帝少昊；用黑色玉石琢成玉璜，于每年立冬日祭祀北方黑精之帝颛顼；祭祀之物以玉器为主，另配以猪、牛、羊牺牲及货币布帛等物。

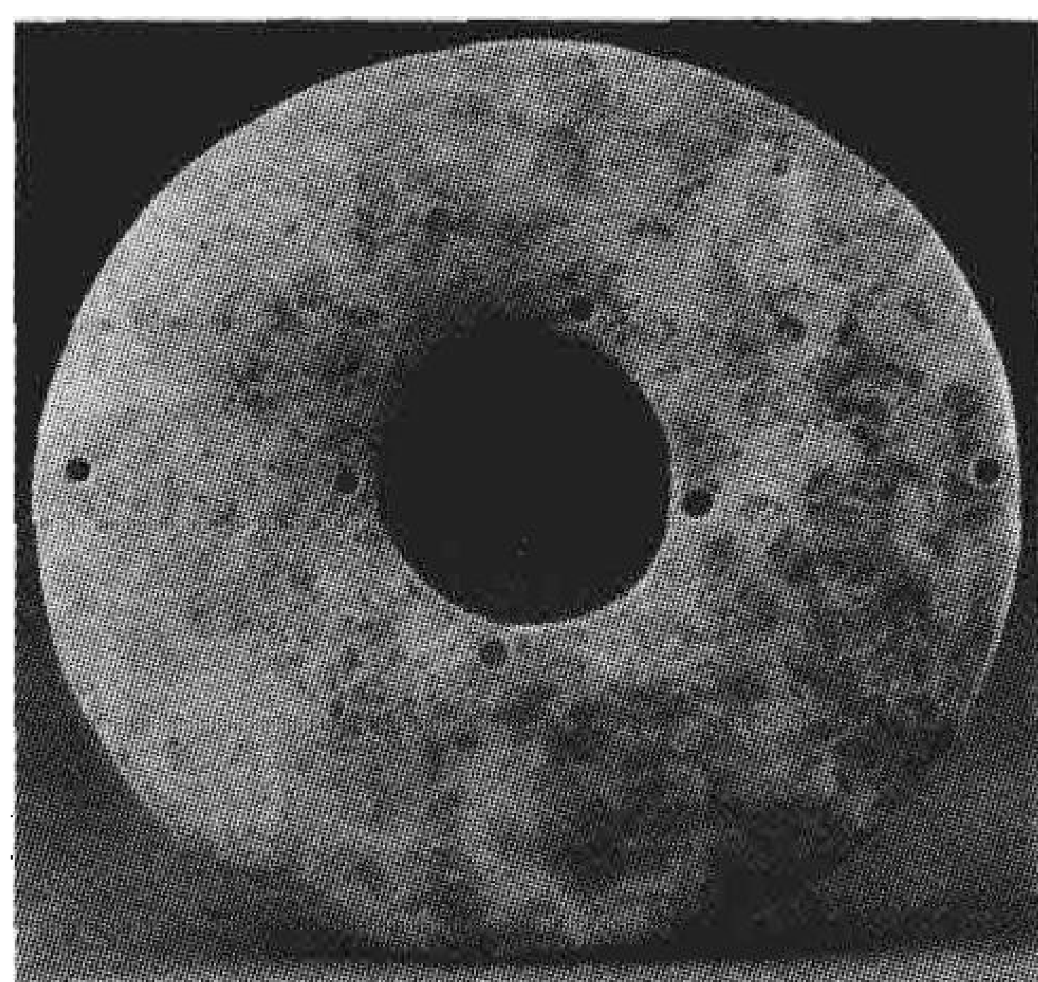
六瑞是职官符信玉器，由天子按职级颁布发放，借以表示朝廷命官和各方国诸侯的大小尊卑。

六器与六瑞是中国历史上特有的政治用玉。根据《周礼》的理论，古人用它祭天地、享宗庙、昭礼乐、治军旅、和邦国、教庶民、节行止、崇道德。六器与六瑞的大量运用，为后代留下了宝贵的物质财富和文化财富。在所有的古代玉器当中，这是一批非常特殊的玉器。无论从工艺造型的角度来看，还是从它深刻的含义和特别的用途来看，都对后世文化产生着不可估量的影响。

（一）璧

璧为六器与六瑞之首，是一种中心有孔的片状圆形玉器。璧有三种重要的含义：一是昊天上帝的象征。二是君主和政权的象征。三是吉兆和吉祥的象征。古人相信天是圆的、地是方的。以圆形的玉璧写意上天，是古人极其高明的创意。玉璧象征君主和政权，则又是从两

方面的意义引申下来。一方面国君是上天之子、政权是天意的代表，当能以天的形象来类比。另一方面，“辟”的字义就是君主和法度。人们经常使用的复辟一词就是恢复原来政权的意思。以“辟”和“玉”合写为“璧”，代表天命、天子、天授王权，是最恰当不过的了。所以在周代的礼制当中，一切和上天、君主有关的礼节、仪式皆用璧来表示。



玉多孔璧

璧的基本造型来源于古代圆形的石斧，来自于原始的人类砍杀的武器和斧劈的工具，体现了原始朴素的社会意识。礼器中的玉璧形制虽很简单，却有着严格的规定。《尔雅·释器》对其形制标准作过明确地解释：“肉倍好谓之璧。”其中“肉”是指璧的圆形实体。“好”是指璧中间的圆孔。“肉倍好”的意思是规定边玉的宽度必须是中间圆孔的两倍。符合这样的标准或基本接近这个标准的玉器才能称之为璧。如果边玉的宽度和圆孔的直径不是这个比例，那就不是璧，而是别的东西。

和璧形态相仿的尚有另外三种：一是瑗，二是环，三是玦。瑗的形制要求中间圆孔的直径必须是边玉宽度的双倍；环的形制必须是边玉的宽度和中孔的直径相等；瑗的用途是古代侍臣作为导引天子行进升座的用具。环和玦都是信物，是用于传递或表达信息的玉器。环表示首肯。玦表示拒绝。古之君子佩戴玉玦作装饰，表示决心和意志，是能决断事物之人。这应是玉器人格化以后的一种反映。

古人在用玉方面确实达到了一个很高的境界。一块小小的玉石，不但经过琢磨加工成型，更赋予许多深刻的含义，并且在社会实践中加以演练和运行，把社会政治和意识形态方面的诸多内容融合在一件具体的工艺实体之中，形成了深层次的玉文化内涵。

(二) 琮

琮是一件外方、内圆、中间空的立体状瑞玉，也是重要的礼玉之

一。它在六器中通常排列于第二位。琮也具有三个方面的象征性含义。其一是：琮和璧相对。琮代表地而璧代表天。琮适用于阴而璧适用于阳，故而琮常象征地神专以祭地。古人既相信天圆地方之说，则以琮之外方代表大地，和以璧圆类天同出一理。其二是：琮是"玉"和"宗"合写，象征着祖宗和宗庙，比附万物之宗聚。其三是：琮是王后和诸侯夫人的瑞玉，是母性的权柄。琮的内圆即象征女性。

古来所见之琮，数量不能算少，有大有小、有胖有瘦，高者一尺多，径三、四寸；小者二、三寸，径数分。大小悬殊，规格随意。现今人们所发现的黄河下游大汶口文化之玉琮，属早期产物。但是尚处于新石器时代，是以女性为中心的社会，或许可以印证这一用途和含义。世间万物皆不能离其宗。用玉做成琮，以之代表哺育人类的大地和母系先祖，符合当时的意识基础和用玉逻辑。琮成为古代祖先的崇拜对象，也属一大发明。

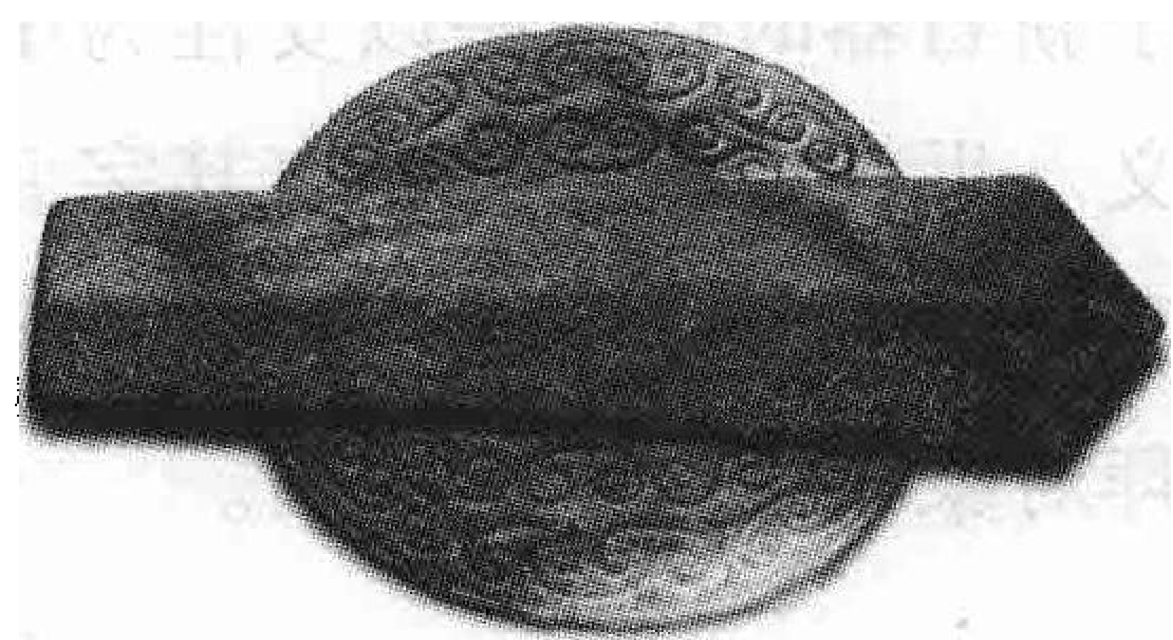
（三）圭

圭是三代朝廷的重要礼器。六瑞中的圭是古代帝王、诸侯及高级官员们在官场上举行各种典礼仪式时拿在手上的一种玉器。六器中的圭是祭拜东方之神的祀品。玉圭的应用范围要比六器与六瑞中的其他玉器广泛得多，出土的数量历来也比较大。《周礼·考工记·玉人》列出的名目就有：镇圭、桓圭、信圭、躬圭、大圭、裸圭、琬圭、圭璧、谷圭、圭璋、四圭有邸、两圭有邸等十多种。这当中最前面的四种已列为六瑞中的圭。因而圭的名称和品种较多，可按它们之间用途的不同，将其划分为施用于神的圭和施用于人的圭两大类别。用之于神的圭除六器中的青圭以外，还有四圭有邸、两圭有邸、圭璧、裸圭四种。其他所有之圭皆为用之于人的。

圭的祖型其实也是源于原始时代的石斧。石斧是古人最重要的生产工具和狩猎武器，对原始人类的生存和发展发生过非常大的作用。石器时代结束，金属工具得以广泛而大量地使用于整个社会生活中。人们仍以留恋和崇拜的心理来看待先祖的遗物。先祖在古代先民的心目中本来就是神灵。那么，先祖所遗留的石斧自然也具有神格而受到

人们的敬仰。在神权政治的作用下，石斧的形态便渐渐移向了专门的礼器造型——圭。一般来说，大凡上半部较厚，底边部位较薄，且差距较大的是为斧。上下厚薄基本均匀，犹如一个玉制的长板条者，这就是圭。总而言之，圭是在一定的观念形态作用下所产生的特种玉器。

所谓四圭有邸、两圭有邸以及圭璧，都是以圭和璧两种造型拼集在一起的。这就是《周礼》所说的“圭璧合制”。四圭有邸是一件在玉璧上的四个方位连接四块圭。两圭有邸是在璧的两边连接两块圭。圭璧是一件在璧的外面连接一块圭。按《周礼》的规定，四圭有邸用于祭祀天旅上帝。两圭有邸用于祭祀地旅四望。圭璧则用于祭祀日月神明。所谓裸圭，即圭瓒，是用玉圭做勺子的柄上装饰，是专门用于舀酒礼神的工具。



青玉圭璧

圭的表面有的素身，不做任何装饰；有的雕琢成兽面、人面、山形等原始纹样；还有的镌留文字。总之是根据当时人们的需要而言，并无一定的规定。

（四）璋

六器中的璋是指赤璋，是用来祭祀南方之神的祭器。

关于璋的形制，古人有谓“半圭曰璋”之说。实际是以圭的造型为基础，在圭的上端切去一角，将圭的平头改成尖头之状，这就是璋。《周礼》对璋的造型和功用有明确的说法：璋如尖头之圭，其用途是君王在巡视天下时，于途中祭祀大小山川之用器。通常的做法是将璋埋之于地下或沉之于水中作为祭品，当然，同时也须享以牛羊牺牲，并用圭璋做勺子的手柄舀酒行灌礼。

赤璋顾名思义应是红色。古时只有正宗六器才有玉色之规定，其他玉器一概不受玉色的限制。这就是用之于神的东西和用之于人的东西的不同之处。古名之赤玉者，亦名琼瑰，即今之玛瑙。古人是否用玛瑙制璋，尚有待于考证。

璋也可以供给君王作为赠送给宾客的礼品，或为上公执持，用以召见、询问和聘用高级人才。诸侯之间互相询问，亦以圭璋见礼。这是区别于天子镇圭之礼的。牙璋因两边琢成部分凸齿有如齿牙之形，故有此名。牙璋专可用于调兵遣将，作军事用途，属周制中的符节器。

璋，说到底是一块玉版削去一角，形式是如此的简单，却饱含着这么多的深意。

（五）琥

根据《周礼》的规定，琥是专门用来祭祀西方之神的祭器，刻玉为虎形，但必须用白色玉材雕琢而成。在六器中唯有琥是仿生形玉器。其他五器都是带有象征性的几何造型。

白琥是专用性的礼神玉器。其他任何古代虎形象生玉器都不能替代琥的功能。儒家以琥之威猛来象征深秋之肃杀，向西方之神致敬，以表达虔诚。根据古代传说，虎原来是西方氏族的远古图腾，此后逐步演变为代表西方之神似可叫人相信。

后世有以玉虎为符，号称虎符，以作调兵遣将之用。这不在《周礼》交代之中，更不是六器范畴。

（六）璜

六器之璜规定为玄璜，是专用于礼敬北方之神的祭玉。玄者黑也。此璜必须以黑色之玉制成。其他色玉琢成之璜则不能具有此种功用。

璜的形制相当于环的一部分。其来源大致有四种说法：

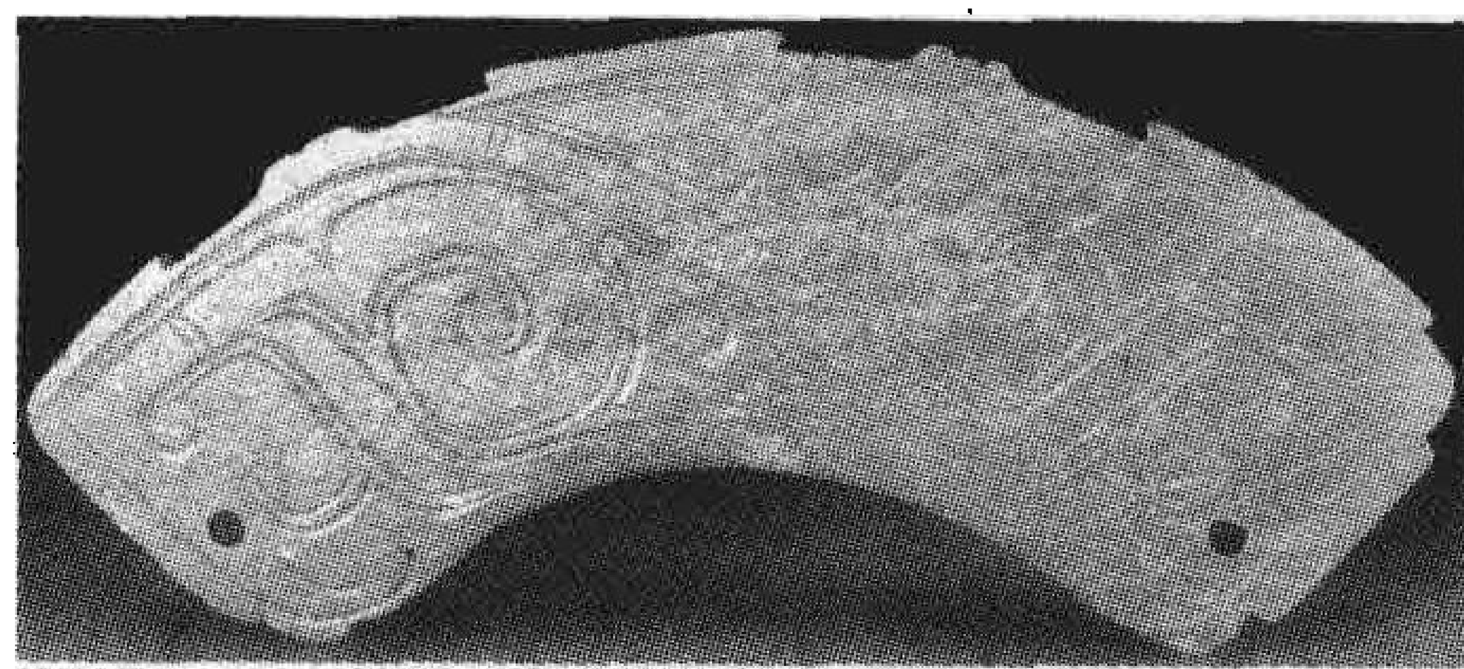
其一是半璧说，源之于《周礼》郑氏注：“半璧曰璜，象冬闭藏，地上无物，唯天半见。”郑氏注解把璜的半弧形状比喻成茫茫太空与大地相交。在天、地的尽头，半圆形的天穹与地面相接，仿佛为玉璜的形意。这一说的来源是古人从地平线的现象得到启发，从而产生了玉璜的造形创意。

其二是半宫说，是从黉的意思中引申而来。黉和潢是一个意思，原来是指积水池。古代在修筑城池的时候，都要沿着城墙的外围挖一

条护城河。河面构成一圈璧的形状。但这是天子城池的标准。诸侯的城池是不得超过天子的规模。护城河不能全部连通构成整圆。只容许以东、西两门为界限，从南半部通水。这样水面形成了一个半弧，称之为半宫。璜之形制是由潢——半宫而来。

其三是彩虹说，认为璜的造型是古人模仿彩虹的形象而创造出来的。古人不了解彩虹的科学原理，把它当成是一个异常美丽的天上神物，正从天空垂之于河川，在俯首饮水，于是受到了启发而创造了璜。

其四是神龟说，认为古人是仿造龟甲的侧面形象而产生璜的。这一说的道理是：玄璜是礼北方之玉，而古代传说中北方之神是玄武，玄武者乌龟也。在上古时代，龟被认为是麟、凤、龟、龙"四灵"之一。龟具有未卜先知的神灵。在夏、商、周三代及此之前，龟是国之重宝，是不能亵渎的。国家的重大事件都要卜龟，求智于龟灵。仿龟而制璜不是没有这种可能的。


西周玉夔龙纹璜

无论上述四种说法孰是孰非，但璜是一个弧形玉器是没有疑义的。出土的众多玉璜也证明了这一点。整圆为璧，璧象征着天。半圆为璜，璜只能象征着半边天。因而，玉璜无论是在等级、威严、神验、权柄等等方面，都只能为天之半，并以此附会严冬收藏。当万物都已凋零之时，岂非只有一半的生机。不过，真正如半璧的璜还真不多见，所见之璜大多没有璧的一半，而仅仅是璧的一小部分而已。

三 行政典章的用玉分类

我国的古代玉器历史悠久，门类众多，造型千变万化，寓意丰富而又深邃。即以"礼"字而言，在周王朝之时实际包含的范围可谓经天纬地、无所不有。广义的"礼"包括了当时社会上层建筑的一切规矩制度和仪式。如果按照这个概念，则古代玉器中的绝大部分都

要归入礼器范畴。诸如乐器、仿生器、符节器、佩饰器、丧葬器等等，都不能跳出这个范围。狭义的“礼”是国家典章制度中所明文规定的礼仪范围。按照这个概念来划分，礼器的包容范围固然缩小了许多，但又并不能全面反映“礼”的实质和内涵。客观地说，“三礼”所论述的所有玉器都可视之为礼用器，但并不宜统称为礼器。所谓礼器和礼用器无论从理论上来讲还是从实践上来看，都应该是有区别的。把《三礼玉论》中所规定的玉器品种和用途划分为十个大类，并以此作为中国古代玉器分类的基础，不无是一种较理想的选择。

（一）礼用玉器

它是指那些用来标志统治阶级上层集团的权势和等级，以及用之于政治礼仪活动的专用玉器。比如用于表示天子权力、职官等级、国事礼仪，以至宫廷婚聘诸种礼节的玉器等等。礼用玉器以六瑞之圭璧为主，包括大圭、琬圭、琰圭、珍圭、瑁、笏、珽、荼、瑗、环、玦、珑以及璋、琥、琮等玉器。璋、琥、琮既能用之于人，又能用之于神。当用之于人的时候，它是礼器。当用之于神的时候，则成了祭器。

礼用玉器具有两个重要的特征：

其一是，它具有鲜明的王权特征。它为最高统治者天子和上层集团所专用。其形制有极严格的规定，而且是其他任何器具所不能代替的，表现了一种国家政权才能具有的不可抗拒性。

其二是，它具有鲜明的等级特征。六瑞等礼用玉器所标志的君臣次序、上下等级，表现的是纵的关系。即如四大命圭而言，是表达天命和任命的意思。镇圭是天子所拿的器具，自然是表示了天命。桓圭、信圭、躬圭是天子颁发给朝廷命官的，当是任命之圭。这是用玉圭形制的不同来区别名分的尊卑。这是中国历史上所特有的用玉规定政治等级的做法。

（二）祭用玉器

这是根据“三礼”的论述，专指那些用来祭祀天地四方、先祖

列宗、日月星辰、山岳河川以及其他各路神灵的玉器。祭用玉器以璧、琮、圭、璋、琥、璜六器为主体，还包括四圭有邸、裸圭、圭瓒、圭璧等等。

利用鬼神思想进行统治，是商周时代的重要统治术。祭祀的本质原在于用人间的珍宝、财富、牲畜、甚至活人贿赂鬼神。越是神圣的祭典，越是离不开玉器。用玉祭祀鬼神是商周时代最高祭祀等级。其他任何祭品都低于玉的层次。

古人祭祀鬼神的规矩规定得非常严格，有大祭祀、大旅以及大、次、小祀等一系列等级区别非常明显的形式。比如大祭祀就是一种综合性的大规模的祭祀活动。祭祀的对象包括天地四方、先王先宗、日月星辰、山川百神，是一系列贿神活动。在这种规模的祭典活动中，无疑是离不开六器和其他祭玉的。

用六器来礼敬天地及东南西北六宗之神灵，其基本理论及出发点就是：世间万物没有天就不会发生，没有地就不能存在，没有春天就不能萌发，没有夏天就不能成长，没有秋天就不能收获，没有冬天就不能收藏。这一切都是天神在冥冥中安排的。在天神以下，其他所有神灵也同人间一样分官设职，各有所司。鬼神之主既有六宗之说，世间苍生便有六祭之举。于是人们便创造了六种玉器。按照不同的寓意、选用不同的玉色、设计不同的造型分别对待，礼而恭之。

玉器在祭祀活动中主要以两种形式出现：一种是作为神灵象征供奉于庙堂或祭坛之上受人膜拜。另一种是作为祭品陈放在供桌或几案上让鬼神享用。除此以外还有其他一些做法。常见的有将玉器埋于地下或沉在河里，以此祭祀山神河神。其中还有一项更有趣味的礼拜方式，叫做“用臭”。其做法是先将稷黍酿成鬯酒，再将郁金香花瓣捣成水，然后将鬯酒和这种汁水混合在一起就成了“郁合鬯”。“臭”就是指这种混合酒水的气味。古时传说鬼神最喜欢这种气臭。周代人崇尚气臭之风甚浓。祭祀山神地神之时必定要用这种酒水浇灌于地下，称之为“灌鬯”。他们认为这种气臭可以扩散到渊泉诸阴，实现通达神明的目的。

一言以蔽之，玉器用之于祭祀的根本祈愿乃在于通神灵、明心

志、求吉祥、保平安。不过，不同阶层的人物所企求的目标是不同的。

（三）丧葬用玉器

它是指古时在丧礼和葬礼中所使用的玉器。丧玉和葬玉是两个不同的概念。丧玉为丧礼中所使用。大至国之重宝，小至碎玉石块，皆属丧礼用玉范畴。葬玉即殓尸之玉，是放在死者身上或棺椁之中，伴随尸体一同殡葬入土的玉器。丧葬用玉的习俗在中国流传的年代相当久远。虽然在各个不同的时期和不同的地区之间，其运用的形式和种类不一定完全相同，但用玉却是经久不衰的。古人在为死者所举行的丧葬仪式中使用玉石制品，其最初的出发点有两个方面。第一个方面：古人对尸体的处理原来还是单纯的掩埋，后来伴随着灵魂不灭信仰的产生，逐步发展形成了一整套殡葬礼仪。古人相信玉器既然能在人间作为特权的标志，在阴间也一定如此。为了使死者进入阴间以后仍然居于人上，就尽量将人间所宝贵的玉器埋入墓中。这一思想和做法后来由统治者纳入国家的典章制度之中；第二个方面：古人相信在死者的身上和棺内放置了玉器以后，能使尸体不致腐朽。玉石材料历千万年之久也不会轻易腐蚀，此乃天然属性。但数千年前的人们却以为既然玉能不朽，也会使亡人不朽，于是丧葬用玉之风气就盛行起来了。我国古代墓葬出土玉器之多，为世界所罕见，这是重要原因之一。

丧礼用玉比葬玉要简单一些，主要表现于宾客赠送和哀悼之意，因而在有一定社会地位的人群当中交往很多。葬用玉器品种较多。特别是为国家统治者举行的国丧，称之为大丧。大丧的范围还包括天子、王后、士子、诸侯等。在等级森严的周代礼制之中用玉品种名目繁多，例如葬用六器的圭、璋、璧、琮、琥、璜，必须放置在棺椁内部的不同部位。此外还有含玉、饭玉、瞑目、耳瑱、鼻塞以至九窍玉等等。即以玉含的形态而论，除了防止玉璧的形态外，还有仿造蝉、鱼、琮、环、管、珠、印等物的形态。各有其不寻常的含义。比如玉蝉即有祝愿死者的灵魂如蝉蜕而升天的高洁之意。后世所用的握豚及

著名的金缕玉衣都属于葬玉范畴。古人以为这样尸体便永远不腐，死者便幻化成仙，达到吉祥的目的。

（四）佩用玉器

它是指专用于人身装饰的玉器。中国古代佩玉的品种相当繁多，有璧、环、璜、衍、冲、笄、瑱、璬、觿，再往后更有镯、板指、带沟、韘形佩，刚卯、翁仲、司南佩、清代还出现了翎管等等。若按照人体不同部位的用途划分，则有发饰、耳饰、项饰、臂饰、腕饰、手饰、腰佩饰等。凡此类人身之装饰，现代均统称为首饰。

“三礼”中有不少关于佩用玉器方面的论述。这些论述的主要内容是指国家典章制度中所规定的礼仪用途，是权力的象征和等级的标志。其主要规定的品种有“全佩”、“冕旒”、“玉瑱”、“玉笄”、“佩玉”等。

全佩是有多件玉器组成的一整套佩饰，是天子的专用佩戴之物。关于全佩的形制，历来的学者所说不一。但总之是由玉衡、玉瑀、玉琚、玉璜、玉冲牙几件玉器组成。玉与玉之间都以丝绳穿就的玉珠相连。冕旒是国家上层主要人物所戴的官帽。古时称冕者有两类物品：一类是帽子，因需用玉珠（旒）装饰，故称冕旒。冕旒有五种，按玉珠的多少与等级来区分；另一类是官服，亦叫冕服。冕服也有五种，按品级分为兖冕、鷩冕、毳冕、希冕、玄冕五种。冕旒所体现的是最高王权的政治象征和最森严的等级标志。从使用方式而言，它仍然是“三礼”中的一种佩用玉器。

玉瑱是诸侯和冕旒配合使用的一种玉器，是用丝绳悬挂于耳际的装饰，相当于今日的耳坠。佩戴玉瑱是为了表示作为人臣只服从于王命，而绝不听任何不利于国君法度的内容。显然，这是用之于活人的佩用玉器，而不是丧葬用玉器。

玉笄：玉笄也有两种。一种叫髻笄，专作束发用。另一种叫衡笄，作固冠用。这样冠帽就会牢牢的戴在头上而不会掉下来了。

佩玉：所谓佩玉，即人身所佩戴的玉器。天子使用全佩，贵人们也必须身佩玉器。佩玉本身就是等级的标志，所以“三礼”中有严

格的规定：天子以白玉为佩，用黑色的丝带串联；公侯以山玄玉为佩，用红色的丝绳穿系；大夫用水青色的玉为佩，必用纯色的丝绳穿挂；士子用瑜玉之佩，需用杂色丝绳组系；士用美石作佩，应用赤黄色的丝绳相贯。这其中的等级概念是不言而喻的。佩玉除作为等级的标志外，它的另一个重要的作用是作为君子道德的象征。古人佩美玉、奏美乐，以诩美德。可见佩玉在当时是属于一种政治行为。佩玉的本质在于借助于人身的装饰赋予了一定的政治含义，所以佩用玉器也要列入周代王朝的国家典制当中。

“三礼”典章关于佩玉的规定和论述对后世的影响很大。从夏、商建国，直至清代，没有一个朝代不以玉饰来作为官场等级、礼仪的标志。所以，全面深入地了解“三礼”佩用玉器，对研究玉文化和服饰文化有很大的意义。

（五）财货用玉器

货币起源于夏，盛行于商，而衰之于周。商周时代，先民们在经济贸易的发展之中，因自然货贝数量不足，为弥补流通之所需，曾以玉、石、骨、蚌、陶等材仿制贝形。这就是玉币的起源。春秋之世因金属货币的兴起，货贝便失去其自然物货币流通的功能。

在“三礼”的论述中，规定各诸侯邦国以九大贡项作为国家财政征收的对象，这就是：祀贡、嫔贡、器贡、币贡、财贡、货贡、服贡、斿贡、物贡等，是周制典章中所规定的国家主要资财来源。其中涉及到玉器的项目就有下述六项。

一是币贡，即向朝廷上缴财政。玉币是其中的一项。古人把小玉磨成贝的形状，背部打一至两个穿孔，再用绳子穿系起来。这就可作为货币，称之为珏。玉币也叫玉贝。计量单位为“朋”。每十只为一朋。这是实用的玉制之钱。市场上有此玉钱流通，国家将其列为财政收入。不过，在当时来讲，作为货币来使用的并不是玉币一种。在周王朝，玉、马、皮、帛均作为交换媒介来流通的。所以，这些东西都在财政税收之列。

二是货贡，是指金、玉、龟、贝之属，还有兽皮、五谷、布匹、

工具等自然之物。这些是以货充币。玉在这些货贡资材当中要算是重要物品，应当上缴圣库。

三是器贡，是指宗庙祭祀所用器具。先秦时祭祀宗庙是作为国家的重大政治活动来进行的，那么，对祭祀用品的征集也自然是一件重大的事情。祭祀用品的品种除六器的圭、璋、璧、琮、琥、璜及瓒勺外，尚有玉几、玉爵、玉豆诸物。这些都需要由各地方臣属按时按岁进贡给朝廷备用。

四是材贡，指国家所需要的重要资财。这当中包括珠、象、玉、石、木、金、革、羽等物。按《周礼》的规定，必须进贡给国家，由朝廷专用。

五是物贡，专指西周政权掌控领土之外的贵重财物，是“外国”的东西。周围小国年年进贡岁岁来朝，必定上贡玉器制品。

六是斿贡，是指锦羽燕好之物，也包括珠玑琅玕等珍宝玉器。斿读囿音，是古代帝王畜养珍禽异兽之苑。《周礼》指定臣民进贡这些物品，以便供天子及王公大臣奢侈靡费。

总之，玉为财货，在历史上确曾盛行于一时，并将永远留存于中国的玉文化之中。

（六）军用玉器

主要指两类物品，一类是牙璋，另一类是玉制兵器。《周礼》规定将帅是以牙璋作为调兵遣将的凭信。兵用瑞信从单件开始，后来随着需要则发展了合符的做法，即以两半相合为一符。古代常见的玉制兵符有玉虎符、玉麟符、玉鱼符、玉鹤符等。再往后则有金属制兵符了。

古时玉制兵器名目繁多，有玉刀、玉镞、玉斧、玉钺、玉戚、玉矛，还有射箭时保护手指的玉韘。不过，这些兵器并不是用于战争中直接砍杀，而是多作为仪仗之用。在有关治军或誓师征战的仪式中，在天子或统帅的身后及周旁，陈列着玉兵器仪仗，壮其声威。由于“三礼”的著述者遵循兵器不载于典章的原则，所以在“三礼”中没有关于玉兵器的文字记载。至于牙璋的入典，则是因为璋属于瑞信器

具的原因。

（七）节用玉器

它是指在邦交礼仪中所使用的瑞信玉器。按我国古代西周和春秋的分封制度，凡属天子的国土和分属于诸侯的领地都称之为邦国。这样，在国家与诸侯之间、诸侯与诸侯之间，都有正常的活动交往。其间使臣往来，都必须出示一种凭据，既作为身份的证明，又作为意愿的表示。这种凭信就叫节。天子之节是玉制，称之为玉节，由“掌节”专门负责主管，代表国家的意愿。天子玉节主要是指珍圭、谷圭、琬圭、琰圭、牙璋五种瑞信玉器。其中琬、琰二圭的作用较为突出。琬圭的造型没有棱角，呈浑圆状，用以治理德行、亲善和好，是和平的象征，常用此表达化干戈为玉帛的意愿。琰圭的形制却正与琬圭相反，其左右两角棱棱有锋，锐利逼人，用以向犯上的臣下做兴师问罪之举，是诛讨、凶杀的象征。当国事需要时，天子将琰圭授予使者，命其代表国命，对乱臣行使警告、责罚、宣战以至发兵檄讨之事。其他各邦国之节则有用动物的角或金属制造。

总之，节的使用是原始图腾文化遗留的痕迹之一。中国三代时期的玉节，更是玉文化中的一个独特的艺术形式和运用形式。

（八）嵌用玉器

这是作为配件镶嵌在其他器具上的玉器。它一般不作为单独的器皿来使用。古代有很多器具都是用玉件来进行镶嵌装饰。一是为了求美观、提身价，二是为了通神灵、求吉祥。早在远古时代，就有镶嵌绿松石的器具出现。及至周代，嵌玉风气已很盛行。品种也比较多。其中列入典章的品种有食器类的玉爵、玉豆、玉琖等，是古代祭祀或宴会时用来盛放食物的一种器皿；有家具类的玉几，是用玉石镶嵌的小桌子，平素供天子凭靠休息，祭祀时用它陈放祭品；有舆服类的玉路和职官服饰，天子所专用的乘舆称之为路。其中最高等级者必镶嵌珠宝玉石，称之为玉路，逢国家举行祭天大典时方用之。至于职官服饰中的玉石镶嵌亦为常见，例如青铜镶玉带钩就是一个很实用的例

子；此外还有祭祀专用的玉瓒、裸圭等，也有不列入典章内的军械器具，如用玉石作装饰的刀、弓、杖、矛之类以及春秋战国时期盛行的镶嵌于宝剑上的琫、璏、璲、珌四大玉器等。

总之，嵌用玉器涉及的面比较广，虽然这些玉件的本身并不能成为独立的产品，但就其工艺手法和艺术题材而论，实际上已形成了一个很大的独立门类。这是中国古代玉文化中的一项重要内容。

（九）乐用玉器

它是指在礼乐之中所使用的玉制品。古代以礼乐治天下者为有道之国。由此可见不仅礼为治国之典章，乐也是不可或缺的重要组成部分。玉器在古礼乐中的运用主要表现在两个方面。其一是在音乐中用。用玉石琢制成乐器，玉罄便是典型的礼用乐器了。此之谓玉声。其二是在歌舞中用。用歌舞的形式献媚于神灵。当乐师们以管乐吹奏起象武之章，武舞者手执赤盾和干戚，身着冕服，随着乐曲的节奏跳起了舞蹈。动作刚健有力，场面甚为壮阔。这是一幅宗教色彩相当浓烈的歌舞祭神画卷。在这个场景中，乐人手执的戚便是用玉琢磨成的斧。它根本不是砍杀之器，而只是礼乐的道具，是一件乐用玉器。

（十）食用玉器

它是供人吃的玉。严格来讲它可以称之为玉，但不能称之为器。《周礼》规定在君王斋戒之日，由玉府供给食用之玉。斋戒也是一种带政治色彩的宗教活动。这说明食玉也是周王朝的礼仪内容之一。食玉究竟是什么东西？按古籍所记载的内容来看，有玉屑、玉浆、玉糜等。斋戒食玉跟后人以玉为矿物类中药是完全不同的两类事。服食玉石以求神，在当时是作为一种神圣的用途来对待的。

第十一章

玉宝概念之内涵

什么是宝?《辞海》的解释是：玉器总称为宝。这个概念包含了玉在物质领域和精神领域两个方面的最高价值。但反过来说，宝并不是专指玉一种东西。中国关于宝的概念有着非常广博的内容。在中国的民族意识中，古往今来被尊之为宝的事物简直多得数不胜数，例如宝山、宝塔、宝座等等。但是，这些事物都只能称之为宝物，而并不能专称为宝。在这些具体事物的前面，都必须冠之以“宝”字，才能体现其珍贵、神奇和非同一般的意义。一旦离开了“宝”字，则仅能是普通事物。纵观中国古代有关典籍的记载，根据历代王朝的规定和中国民间传统的使用习惯，能够直接被人们称之为宝的，主要是指宝玉类、宝石类、宝货类、宝玺类等。这些东西曾经和古代国家政治生活密切相关。在历史向文明发展的过程中，为了争夺这些宝物，从原始时代的氏族部落到夏、商、周三代的诸侯邦国，曾掀起过无数次的腥风血雨，发生过无数次的争城杀伐。

宝玉：亦称玉宝。玉的起源虽然是那样的自然和平凡，而在其后的发展中竟然演成惊天动地的奇观，在我国的文化史上留下了辉煌的篇章。中华民族自称“龙的传人、玉的文化”，对玉的喜好与珍爱历万年而不衰，并且还要将一直流传下去。这本身就是一大世界奇观。

宝石，它和宝在词汇上经常通称互用。人们习惯将宝石单称为宝。但这个称谓是专指宝石类的制成品或者是能够直接使用的天然品而言。宝石原料一般还不能单称为宝。例如戒面宝、八宝镶嵌等等，都是指制成品。一般而言，离开了和金属的结合，宝石是不能单独成为首饰的。宝石也是一个范围较宽的领域。在矿物学学中，宝石的定义是：凡质硬，有美丽的色泽，受大气和化学药品的作用不易起变化，产量稀少而贵重的矿石，都可以称为宝石。例如金刚石、刚玉、黄玉、绿柱石、贵石榴石、电气石等，都是质量较好的宝石。其次如水晶、玛瑙、孔雀石等，人们习惯称其为半宝石。这里所列举的各种被称之为宝石的东西，还仅仅是磨制镶嵌用宝石的原料。一旦琢制成品，人们

便直接称呼为宝了。例如翡翠原料，就没有人称它为宝，而一般称之为原石。一旦琢磨成形，制成首饰，才成为人们的镶嵌用宝。总之，宝石一词可称矿物原料，也可称成品。但宝只能是指宝石矿物的制成品，而不能指宝石矿物，这是一个重要的区别。另一方面，宝石和玉石在概念上也还有一项严格的区分：宝石是矿物的单个晶体或晶体碎块，而玉石则是矿物的结合体。人们经常选取玉石中质地和颜色都非常优秀的草料来磨制宝石，如青金、翡翠、绿松、木变石等等。但单晶体的宝石因大多体积较小，一般来说则不能雕琢为玉器。

宝石被人们称之为宝，不但离不开一个人工制造的过程，也离不开一个人格化和神格化的过程。它被称为宝的原因和玉相仿。我们在本书中，已详细介绍过神话了的玉在人们精神领域所发生的作用。一粒宝石，跟其他一般产品相比，会表现出很重要的优点，往往是以其最小的体积积聚了最大的经济价值。它是财富的象征。它以其艳丽的色彩和强烈的光泽，常作为上层人士的装饰，作为炫耀的手段，是身份和地位的象征。宝石被人们称为具有驱鬼神、避邪祟、消灾祸、保平安的功能，是吉祥的象征。至于高档宝石，古时必为达官贵人所垄断。而那些举世稀有、价值连城的宝石，则必定为最高统治者所据有。它被藏于宫禁、用于龙庭，视为权力的象征。宝的力量是奇异的，但最主要的是表现在意识形态上，表现在人们的精神领域之中。

宝货：这是古代的货币名称，如贝币、金属铸币等。中国的宝货一大来源便是形形色色的自然物货币，如海贝、龟甲、珠玉、齿角等等。这些东西早在远古时代就被打上了神奇的烙印，以至后来又跟古代的哲学思想联系在一起。它们曾经浸透了虚幻的内容，在社会意识形态领域中发挥着重要的作用，又焉能不成为人们心目中的一宝呢？清代康熙曾组织编撰了一部叫《钦定渊鉴类涵》的类书。书中写道：“金宝一、银二、龟三、贝四、布宝五、泉宝六、凡宝货六种二十八品。”这已成为封建社会中的一种定论。古代的钱币上多用“通宝”、“元宝”为文，连金银锭也叫“元宝”。以钱为宝、以财为宝，历来如此。这大约是不难理解的事。晋朝有位讽刺家叫鲁褒，写了一篇《钱神论》。他说：“钱之为体，有乾有坤，内则其方，外则其圆。其

积如山，其流如川……故能长久，为世神宝。”钱是财富，何能为神宝？按《钱神论》的说法：“钱多者处前，钱少者居后，处前者为君子，在后者为臣仆。……为位而尊，无势而热。排金门，入紫闼。”货币的千秋功罪任人评说了。我们暂且不论《钱神论》的嘲讽意义，也暂且不论货币的本质和职能。宝货所发生的精神上的作用以及和古代国家政治上的关系，确实是无可否认的。

宝玺，即皇上的玉玺。自秦始皇琢制传国玉玺开始，历代帝王莫不竞相演习，代代相传。直至溥仪退位为止，前后历经 2100 多年之久。玉玺的主要作用有两个方面：一是作为天命的象征，表示其皇权是上天赐予，天经地义；二是作为朝廷各项公事使用。例如清朝的“皇帝奉天之宝”、“天子信宝”、“敕正万方之宝”、“垂训之宝”等，正是如此。皇上自命真龙天子，位居至尊，几与天地齐平。宝玺为其权力的象征与代表，故被尊称为宝。

宝玉、宝石、宝货、宝玺都是自古以来被称为宝的品类。世间万物总是发展的。在一个历史阶段中被人们所珍视的东西，到另一个历史阶段或许就发生质的变化。宝贝就是一个很能说明问题的例子。宝贝亦称贝宝。原来是作为货币而受到人们的追逐与尊宠，后来这个作用在历史上慢慢地消失了。现今一切被视为珍奇宝贵的东西都称之为宝贝。宝贝一词的词意范围比起古时候来是大大地拓宽了。再如宝龟的命运又是一例。古代用龟甲占卜国家大事，其宝贵程度可想而知，但现在还有谁把它当成宝贝呢？现在，货币早已失去了古代宝的概念，但作为价值尺度和流通手段仍在发挥其功用。至于宝玺，也早已丧失了原来拥有的权威。宝的概念中有许多东西已成为历史的陈迹，但是它在历史上发生过的作用，它的深厚的历史根源和社会根源，它所蕴藏的无比丰富的精神财富等等，对当今社会文明的发展还能起到非常积极的作用。

宝玉、宝石、宝货、宝玺历来被尊之为国之重宝。然中华之宝，决不止这几类，但这几品重宝作为中华宝之起源、开端或代表，确有一定的道理。因为这些稀罕珍奇之物，毕竟都具有宝物的一般特征。或者说，这些东西毕竟都具备了之所以成为宝的条件。而在上述四大

宝类之中，玉石历来被人们视为世间第一国宝。它所包含的内容对其他宝物均具有代表性意义。这应该就是后来人们所说的玉宝概念的来历。那么，所谓宝的一般特征或条件究竟是什么呢？我们将前面有关叙述归纳起来，大约有以下几点：

第一，凡宝物大多皆因其具有天然的美质而受到人们的珍惜，并渐渐进入人类生活的领域，如作为人的装饰或标志。

第二，凡宝物大多皆具有极高的价值，而且往往是以最小的体积积聚了最大的财富，被人们视为富有的象征。

第三，凡宝物大多为稀有之物，甚至是千载难逢、举世无双，具备可有而不可能再、可遇而不可能求的特征。

第四，凡宝物往往为极高超的技艺所造就。这种高超技艺，绝非一般艺匠所能拥有，乃至巧夺天工之绝技。这种绝技累积了数代匠师们的智慧，成为一代天成之绝品。

第五，凡宝物往往被赋有神奇的观念。这些观念具有较为广泛的意义。不同阶级、不同阶层的人们可以从各自不同的利益出发，对此进行不同的解释，或作为精神力量存留于社会生活之中。

第六，有的宝物可以成为最高统治权力的象征，可以代表天上的帝王，也可以代表人间的君主。玉玺就是其中典型的物例。

在我们民族的古老大地上，世世代代以来，留传着许许多多关于宝的神话和传说。这些故事几乎俯拾皆是、数之不尽。若追本溯源，有的还是产生于远古时期。当古人类还处于愚昧阶段，对于自然界的一些现象如风、雨、雷电、山崩地裂等等，还不能够有科学的认识和合理的解释，于是便伴随着迷信和幻想，产生了一些依赖宝物抵御强敌的传说。有的故事是被剥削和被奴役的广大人民出于对美好生活的憧憬，或出于对惩恶抚善的美好愿望等，而编造并口口相传、世代流传的故事。这些故事往往以某一件宝物代表人的意志，并借助它实现世间之人所无力实现的事情。这些故事在民间一代代流传下去，以至成为我国古代文化中的一宗宝贵遗产。

但是，古代国家政治理论中对宝的论述，跟普通百姓和下层市民的观念并不相同。前者作为统治理论中的一个重要内容，是和古代各

种哲学思想紧紧联系在一起的。例如商、周天命观的产生，本来就是为了服务于奴隶制国家的统治。商代的奴隶主创造了至上神的理论，把人世间的一切都说成是上帝的意志所支配。上帝是上天统管万物之神。商王自称是上帝的儿子。他们用龟、贝、玉器各种宝物作为沟通上帝的使者。这样商王便成了上帝的唯一代表。人们从这一套理论中不难看到，那些用以传达上帝旨意的各种宝物，归根结底是为了传达人的意志而产生和存在的。这里的宝物又变成了人格神。这样，神意由宝而贯通，人意由宝而表达。这一切在今天看起来不过是属于迷信范畴的内容，但是它和古代百姓的迷信心理应分属于两种不同的哲学。人民的迷信心理内含着对真善美的追求，而国家统治理论中的宝理论，则是伴随着古代奴隶主编造的有神论天命思想的产生而出现的，蕴藏着占有与独霸的思想。

宝概念的最基本点，是宝贵珍藏。宝本是物质的东西，却体现了物质和精神的合二而一。因此我们可以说宝物是以物质为基础，以精神力量为主要内容的贵稀综合体。再好的东西，在人们还没有充分认识其珍贵和重要、还没有引起特别的珍视和收藏欲望之前，当然也就无从宝起。从逐步为人所认识发展到为人极其珍视的过程，这就是所谓至宝、重宝、国宝等词汇产生的过程。

事物在任何条件下都具有两个方面。对宝概念的特征以及历史上人们对宝物的态度也需要一分为二地看。凡历史上的统治者无不因宝代表极大的财富而拼命地占有它，也无不因宝具有尊贵华美的特色而恣意地享用它，并且对宝物进行唯心地解释和比附，尽量纳入统治阶级思想意识的内容，使宝成为阶级统治的工具。在历史上许多有影响的学术著作当中，还经常写有关于宝物理论方面的抽象内容。无论是儒学、道学、抑或是佛学，都对宝物进行了各自的解释，让宝服务于它们的观点。历史上一些王朝组织大量人力、物力，搜检历代史书，编撰巨型类书，也都没有忘记列入玉、宝的篇章。宝的力量原来确是一种真善美的力量，但有时候它也被亵渎了。这犹如一块宝石，它本来是以天然的美质存在于天地之间。它晶莹温润、五彩斑斓，引起人们美好的感情，但偏偏被划上了无数怪诞的纹印，涂上了令人费解的色彩，于是便瘢痕累累了。

第十二章
春秋辩玉诸子争鸣

春秋战国是中国古代社会急剧变革的一个时期。反映在意识形态领域内，则形成了中国古代学术思想史上最为活跃的开拓、创造的局面。这就是百家蜂起、诸子争鸣的局面。在诸子学术的众多内容当中，包含有关于玉宝的理论，对玉宝文化的发展起到了相当大的推动作用，为后代留下了一宗极为宝贵的文化和精神财富。

一　儒家学术：从褒玉起家走向反面

在关于玉宝理论的争鸣中，阐说得最为系统和全面的当推以孔子为代表的儒家学说。一部“三礼”把玉宝之神学功能表达得巨细无遗，它承先启后，用新的理性主义精神重新解释了上古文化中就已存在的玉宝用途，摆脱了原始巫术宗教中关于玉宝的传统观念，奠定了汉民族玉文化的基本结构。“三礼玉论”的前提是以鬼神和天命为其根本的出发点，以褒扬的态度发挥玉宝的功用。它所赖以成立的基础是人们对玉宝的崇拜心理。在原始文化中服务于神的玉宝观念，在“三礼”中已变为服务于人、服务于社会统治、服务于国家政治。这是一种划时代进步。

孔孟以褒扬的态度创造了一整套新的玉宝理论，将玉宝之美质在原始文化的基础上导向日常的社会伦理。和以前的各种说法相比，孔孟玉宝理论体现出对现实生活的进取精神。

儒学原是持褒扬玉器的态度，但在后来的历史上，特别是在春秋战国时期，各国统治者因宝物走向奢侈与糜烂，为宝物而进行掠夺与杀戮。宝物变成了争夺的焦点、祸国殃民的罪魁。宝物能危及国家的安定和人们的生存。当社会面临这样一些重大问题的时候，儒家的先哲们也转向发表了贬玉的言论。孟子就说过：“诸侯之宝三：土地、人民、政事。宝珠玉者，殃必及生。”[①] 在当时的条件下，诸侯各霸

---

① 《孟子·尽心章句下》。

一方，争城杀人，横赋重敛，从不以土地、人民、政事为重，给国家和人民带来无数灾难。孟子见之故有此言而发出警告：富国强兵，使邻国不敢侵犯疆土，是宝其土地也；抚恤鳏寡孤独，使人民修身养息，是宝人民也；修养美好的道德，对人民尽量施以恩惠，是宝政事也。如果国君不以此三者为宝，而整天追求珠宝玉器，那么灾祸必定殃及其身矣。玉不是天地之精吗？玉不是万物主宰吗？何以孟子发表贬斥珠玉的言论呢？这并不难理解。孟子固然是孔子的忠实继承者、儒学的主要代表人物之一，但当他看到统治者只贪恋珠玉，不以土地、人民和国家大事为重，以至于危及到本阶级的根本利益时，自不免忧心忡忡，不能不对传统玉宝理论作出新的说明。

《左转》中记载了这样一个故事：宋国有一个人得到了一块美玉，特意用来献给子罕，他得意地对子罕说："这块玉我已经请玉工鉴定过了，玉工说肯定是一块宝物，所以才拿来献给您。"子罕却告诉这个人说："我是把不贪心的品质当成宝，而你是以玉为宝。如果我接受了你送给我的玉，我就变成了一个贪心的人，你也失去了玉。这就等于你我都失去了自己的宝物，不如我们各珍重自己的宝罢。"这个故事说明，在子罕的思想里，玉已不再是神明之物，更不是宝物，而真正宝贵的东西是优秀的品质。我们在"三礼玉论"中看到儒学曾经从有神论的角度阐述了玉宝文化的完整内涵。现在儒家学派的代表人物却又从社会现实中产生了对传统玉宝理论的怀疑。这对以后历史上关于玉宝的学术讨论将产生了较大的影响。

先秦著名的唯物主义哲学家荀况，是一位既主张"隆礼"又主张"重法"的儒、法合流的开拓者。在对待宝物的问题上，已不同于孔子的观点。在其所著的《荀子》一书中，通篇没有像"三礼"那样的关于玉宝天命内容。《儒效篇》说："彼宝者，衣之不可衣，食之不可食，卖之不可偻售也。"意思是：你们所说的宝物不但不能吃，不能穿，连出售也都不能很快出手，这种人世之宝对人还有什么作用呢？他认


荀 子

为“法”的观念才能称为宝：“故有师法者，人之大宝也。无师法者，人之大殃也。无师法则隆情矣。有师法则隆性矣。”荀况认为人的本性是“恶”的，只有通过礼义教化方能改造人的恶性，社会才能得到安宁。“无法”则恣意情欲，人心向恶；有“法”所依，便可使人心向善。孔子讲“仁”，荀况也说“仁”。荀况认为，“仁是人主之宝也而王霸之佐也。”这毕竟不是倡导礼神，而是以仁义道德作为宝。他在《正论篇》有一段重要的文字：“虽珠玉满体，文绣充棺，黄金充椁，加之以丹矸，重之以曾青，犀象以为树，琅玕龙兹华觐以为实，人犹且莫之扫[①]也。是何也？则求利之诡缓而犯分之羞大也。”这一段话的意思说的是在春秋战国时期厚葬之风很重，当然这是局限于诸侯王室，于百姓是不相干的。殉葬了无数珍宝的坟墓棺椁，并没有被人盗掘，那是什么原因呢？是因为有“法”在管理。荀况认为，法治遍及之处，即便贵重珍宝也无人偷盗。其实，这里既是讲法制，也是讲人治，但是与儒学最初的玉宝观念相比，已经有很大的突破。

二 道家理论：非宝而言他

老庄道家对“宝”也有一整套独特的看法。《老子》一书说：“道者万物之奥，善人之宝。”“吾有三宝，持而宝之：一曰慈、二曰俭、三曰不敢为天下先。慈故能勇，俭故能广，不敢为天下先，故能成器长。今舍其善且勇、舍其俭且广、舍其后且先，死矣。”

道家提出的“道”为宇宙的本体，它是产生天地万物的根源，是支配一切的力量。道家要求统治者也应当像“道”一样，以自然为法，实行“无”为之治。所以老子将“万物之奥”的“道”称之为“善人之宝”。老子所说的三宝“慈”、“俭”、“不敢为天下先”，符合“天之道”的基本特征，是“无为则无不治”的精神体现，应当作为人君最优秀的品质来磨练与保持。在对待人民和处理国家大事的时候，要做到仁慈和勤俭；在处理外部矛盾时应常使自己处于柔弱

---

① 扫，读 hú，又读 gǔ，掘的意思。

地位，以便以退为进，达到“天下莫能与之争”的目的。由此可看出，老子的三宝学说并不是单纯论述人的思想道德品质问题，而是道家所倡导的整个统治理论和法术。既属于思想观点，又属于方法论。当然，道家所讲的“天道无为”、“道法自然”和神论的天命思想并不完全对立。老子的“道”和天命思想实际上是相通的。儒家大力倡导天命作用，而道家强调的是人与外界事物的超功利无为关系。

关于宝的内涵，庄子也发表了自己的见解。《庄子》一书讲了一段颇有趣味的宝龟的故事：战国时期有一个叫宋元君的官员，夜里梦见一位披着长发的人窥视其内室，并对他说：“我是清江使和伯的门下，不久就要被一个叫余且的打鱼人捕获，命将不保。”宋元君惊醒之后，派人占卜，得知原来是一只神龟托梦给他，于是便立即派手下查找是不是有一个叫余且的打鱼人，左右查问以后答复说确有此人。宋元君即命人把这个余且带来，说：“你网到了什么?”余且回答说：“我网到一只白龟，大约有五尺。”宋元君命余且将龟献来。待大龟送来之后，宋元君拿不定主意；究竟是杀了好还是放了好？于是又重新占卜，占卜的结果显示杀龟为吉兆。于是宋元君就命人将龟杀掉，将龟肠龟肉剔除干净，然后将此大龟甲骨专门作为钻孔占卜之用。他们前后共占了72次，次次都很灵验。庄子引用了孔子的一段话作为评论：“神龟能占梦于元君，而不能避余且之渔网，知能七十二钻而无遗荚，不能避刳肠之患。如是则知有因，神有所不及也。虽有至知，万人谋之。鱼不畏网而畏鹈鹕，去小知而大知明，去善而自善矣。”意思是说：神龟既然能给宋元君托梦，为什么不能逃避余且的渔网呢？神龟之甲既然能做到七十二钻占卜皆能灵验，为什么神龟本身不能逃避被人刳肠剔肉的灾难呢？可见神亦有不及之处。毫无疑问，五尺大龟应该是一件非常难得的神宝了。神虽有至高无上的智慧，但还是抵不上万人的智谋。鱼可以不怕渔网，但绝对要怕鹈鹕，可见人应该忽视小知才能获得大知，去善才能得善。孔子后期对天命产生了怀疑，庄子则从中得出了无为的结论。道家并未排斥宝龟的神灵，只是从有神论转变为泛神论的特征，将人的作用放在神灵之上，强调人的主体精神，倡导“天人合一”的哲学思想，从而也就贬低

了宝物的作用。从这个问题上看，儒道确是互补的。

道家的宝就是他们的“道”。圭、璋、璧、琮、琥、璜的神异功能已不复存在。龟贝之属的先知作用也已失灵。取而代之的是人的智慧，是道家的学术思想。这是道家对“宝”定义的转换。

三 法家观点：痛贬与伐跶

与儒家的说法大相径庭的是，法家对“宝”采取了否定的态度。

以管仲为代表的法家人物曾提出过一整套推行法制的理论和方法。他们排除了殷周以来的天命神权思想，反对“礼治”、“德治”和“人治”，反对复古倒退，代表了当时新兴地主阶级的利益。正因为法家持否定天神人鬼的态度，那么以鬼神思想为前提的传统玉宝理论当在否定的内容当中。这在《管子》一书中有许多记载。



管　仲

管仲是春秋前期著名的政治家、思想家。他对战国时期法家思想的形成影响很大。在对待玉宝理论的问题上，它直接否定孔孟，予以无情的批驳。《管子》是托名管仲的一部论文集。其中有一段话是这样说的：“牺牲圭璧，不足以飨鬼神。主功有素，宝币奚为?”意思是：用猪牛牺牲及圭璧珠宝祭祀鬼神，并不能达到你的目的。君主保国靠的是为民立功。这样，诸侯邻国便不敢侵犯。宝玉币帛又有何用。黄金等物不过是“用之量也”，是一种货币，是换算度量的尺度。他的观点是非常鲜明的。

《管子》所认为的“宝”是这样的：“国有宝有器有用。城郭险阻蓄藏，宝也。圣智，器也。珠玉，末用也。先王重其宝器而轻其末用，故能为天下。王主积于民，霸主积于将战士，衰主积于贵人，亡主积于妇女珠玉。故先王慎其所积。”对国家来说，城池牢固，防御工事修得好，平息盗贼，多藏粮食等物资，保证百姓吃饱肚子，这都是可宝贵的。圣人大智、智无遗策，操此者可成大器，是为主器。至

于珠宝之类，饥不可食，寒不可衣，靡废多而得益少，只能是最无用之物。所以王道治天下之君主慎重对待收集与储藏，使国库充足人民丰腴；以霸道治天下之君主慎重对待战将与军队的积累，使士卒无往而不胜；衰败之君主只雇自己小集团的利益，根本不管人民的死活；亡国之主整日迷恋于女色和珠宝玉器。所以以前的先王们都会很慎重地对待他们积累与收藏。

《管子》所说的至宝常常是指政策、策略或政令。“成功之道，赢缩为宝”。为求成功，当进则进，当退则退。这种进退方略，便是所谓“宝”。《管子》又说：“不为重宝亏其命，故曰令贵于宝。”这句话里前后两个“宝”字指的当是金玉珠宝。国之君主不想因痴迷珠宝而损其性命，当然要把政令看的比财宝还要珍贵。

《管子》甚至说：“人君为无好金玉财货。必欲得其所好，然则必有以易之。”书中劝诫国君不要贪恋金玉财宝，并警告说，一国之主如果非要迷恋金玉财货，其统治地位必然受到威胁、动摇，甚至发生易主。

《管子》的观点是鲜明的。

四　时代进步的体现

儒家、道家、法家代表人物对宝物都阐述了各自的观点。春秋战国时期其他各派思想家们也都就这个问题发表过自己的见解。儒家谈伦理，道家尚无为，名家讲逻辑，法家倡刑名，各家学派从各自的学术观点出发，都发表了他们关于玉宝的理论。综合起来看，争鸣的问题只有两个方面，即宝玉还是贬玉的问题。其实，宝物的价值是客观存在的。金玉珠宝总是美好昂贵的事物。春秋诸子在宝的问题上争鸣的实质，是节俭与奢侈之辩，是崇理性与拜鬼神之辩，是安民与误国之辩，其实是争霸的不同理论与方法之辩。

春秋诸子关于宝的争鸣，并没有仅仅停留在理论上。这种争鸣既然是当时历史条件下意识形态领域内的一种斗争，就必然对春秋国是产生影响。

《史记》中有一段“梁惠王与齐威王田于郊”的故事，就很能说明这个问题。

有一天梁惠王问齐威王：“大王有宝吗?”威王答：“没有。”惠王便用带有讽刺的口吻说：“像寡人这样的小国，还有径寸大珠，每十二乘座车的前前后后，都有明珠照耀。大王号称万乘之国，为什么没有宝呢?”威王平静的说道：“我的宝与您的不同。我有一名大臣叫檀子，派他守南城，则楚国不敢为寇来取泗上，十二国诸侯皆来朝拜。我有一名大臣叫盼子，派他驻守高唐，则赵国不敢向东渔利。我有一名官员黔夫，派他镇守徐州，则燕国向我北门祭祀，赵国向我西门祭祀，投奔我的人有七千多家。我有一个叫种首的人才，派他管理治安，防备盗贼，则道不拾遗，夜不闭户，政德照达千里之外。这难道是用明珠装饰的十二乘车能达到的吗?”梁惠王听罢惭愧万分，不告而去。春秋各国受不同流派思想学术的影响，各自以自己信仰的理论作为行为的准则。这个故事说明，诸子关于褒宝和贬宝的争论，已经影响到一国之君必须思考究竟以什么事物为首要贵重，用什么方略治理国家的重大问题。齐威王以人才治国，他是比较高明的。梁惠王以占有珠宝为炫耀，在齐威王面前，他就显得很可笑。

从总的方面来看，发生于1700多年前的那一场争论，对有神论的观点也是一个有力的冲击。虽然不可能对每一个昏庸、奢侈的国君都起到劝诫的作用，但却提醒有进取心的国君在治理国家时，不要去追求财富珍宝，而要以国家和人民的利益为己任。因此即使站在今天的角度来看，这种贬宝理论还是有其积极意义的。它的提出和流传，用现在的认识水准来衡量，或许显得过于简单和肤浅，但在当时能够提出来，却是很大胆的。

第十三章
玉石文化与统治形象

根据我国历代各种有关历史文献的记载和考古发掘的资料，根据见之于史册的各种神话故事和流传民间的大量传说，关于玉石的理论概念，一般有五种说法：就地位来说，玉被推崇为万物主宰；就成因来说，玉被解释为天地之精；从礼义上来说，玉被标榜为道德楷模；从玉的主要功能来说，玉还能够避邪除祟和延年益寿。这些内容都属于政治概念的范畴。特别是前三种说法，完全是以玉论人，讲的是奴隶主及封建帝王、士大夫阶级的形象。在这些概念中，无论哪一个方面，都可看成是统治阶级的自我写照。本文且将这三项内容作如下解读。

一　万物主宰

所谓“万物主宰”是指玉能代表天地四方、象征人间的帝王、沟通神与人的联系，表达上帝的意志，是天地宇宙和人间祸福的主宰。

在古文字中，“玉”字的写法也是三横一竖，并没有一点，和帝王的“王”字共用一个字。《说文·段注》解释帝王的“王”字时，说是“天下所归往也”。汉代大儒董仲舒解释说“古之造文者，三画而连其中，谓之王。三者，天、地、人也。而参通之者，王也。”意思是说：三横是分别代表天、地、人。中间一竖将三划相连，表示凡是能将天、地、人三者串连起来的人必然天下归往，是为人间帝王。与此同时，《说文·段注》在解释玉石的“王”时，说是“石之美有五德者”，解释其字形“象三玉之连贯也”，即三横一竖象征着一根丝绳串联着三块美玉。

“王”字加点的字在《说文》中并不是没有，而是另外一个字，写成“玊”，是指“朽玉”，读音为“畜”，意为有瑕疵的玉。世界上没有绝对纯的东西，无论怎么好的美玉都不可能纯净无暇。

古人是很懂得这个辩证观点的，所以在“王”字旁加一点，既喻意又象形。后来为了方便就把一点写在下面，这就是后来“玉”字的来历。

“王”“玉”字形相同，绝不是偶然的巧合。“天地人参通”和“三玉之连”两者意味深长。这一点在经学中有比较详细的叙述。《仪礼·觐礼第十》有一段关于诸侯朝觐的说法：“刻木为陷而饰以玉，盖以一物而象上下四方之神，”“方明者，上下四方神明之象也。”当诸侯朝见帝王的时候，帝王修筑方宫高坛，在坛上设置一件“方明”，用这样的场合举行接见礼仪，借以代表天命而发话。方明是用木头制成的边长为四尺的正方体。按照正方体的上下和前后左右六个面的顺序，分别涂上玄（深红）、黄、青、红、白、黑六种颜色。再在这六个面上按顺序分别镶嵌圭、璧、璋、琥、璜、圭六块美玉。以此代表天、地和东南西北四方之神。

方明在祭祀中的作用也同样如此。祭祀无疑是古代的重大政治活动。受祭对象中最尊贵者，莫过于天地及东南西北四方之神。古人把天地四方之神定为六宗。《尚书·大传》明确指出六宗代表万物诸神。根据孙诒让《周礼正义》的说法，天神即天皇大帝；地神即昆仑土地；东方之神为苍精之帝，即大昊句芒；南方之神为赤精之帝，即炎帝祝融；西方之神为白精之帝，即少昊；北方之神为黑精之帝，即颛顼。神灵既有六宗，人间就有六祭。按照祭祀的要求，礼神之玉的造型及种类应该和各位神灵的特征及功能相吻合。方明代表了天地四方六宗之神，也就代表了万物的主宰。

“天地人”与“三玉”的关系还有另一项实物可以证明，这就是玉琮。关于玉琮的形，《周礼正义》中孙诒让作了解释：“琮，瑞玉，大八寸，其状外八角而中圜也。地分八方始于易八卦方位，琮有角取诸此。”《白虎通义·文质篇》也说：“圆中牙身方外曰琮，琮为之言宗也，象万物之宗聚也。”这是一种外面呈立方体形态、中有圆孔穿透的玉器。体积大小不一。小的约寸许，大的直径数寸，高尺余，器形阔大厚重，经钻孔、雕琢、磨光，有的四棱雕有神人兽面纹，系新石器时代产物。

我们不管这些说法属于牵强也好、附会也罢，但一件玉琮毕竟是以其特有的造型和含义象征着万物六宗。世间一物，竟与天地人并驾齐驱，非主宰而何？

玉和天地万物以及人间君主的关系，不但上述各种实物可以证明，而且儒家经学中也有许多论述。因篇幅有限，故不再列举了。

张光直说："任何古代文明都有其一套特殊的对自然界的观念，但各文明之间对自然界秩序的看法及其将自然现象神话的方式，则各因其文化与社会的特征而异，而且随文化与社会之变化而变化。"①笔者以为这确是一段精辟的见解。中国古代文明"对自然界的观念"，具有非常明显的特点。我国古代的神话，无论是关于宇宙的起源和变化，还是关于祖先的诞生和业绩，或者是各种人格化了的神灵故事，大都为专业学者作为中国当时文化与社会生活的活生生的一部分来研究。若干文献记载都反映了这样一个事实：在古代中国先民的观念中，人的世界和神的世界都要靠巫觋来沟通。正是在那形形色色的巫觋仪式中，玉被尊为不能亵渎的神物，享受着上自帝王下至奴隶的崇拜。特定的历史条件使玉俨然成了万物的主宰。

二　天地之精

所谓天地之精，是用天地之精化生万物的思想来解释玉的起源，用阴阳对立的观点来解释玉的本质和作用，从而把玉推崇为最尊贵的事物，赋予了神奇的魅力。

这一说法的各种论点广见于各种古代文献之中，如：

《周礼正义》引郑注曰："货，天地所化生，谓玉也。金玉并天地所化生，自然之物，故谓之货。"

《白虎通义·考黜篇》云："玉者，德义之至也，故为阳精之纯者。"

---

① 张光直：《中国青铜时代》，第263页。《生活·读书·新知三联书店》1983年9月第一版。

《财货流源》曰："玉，天地之精也。有山元文者，有水苍文者，有白如截肪、赤如鸡冠、黑如纯漆、黄如蒸粟者。"

《玉纪》曰："玉为阳气之纯精体，属金，性畏火。"

天地之精说的起源可上溯到八卦。古代传说伏羲画八卦，文王作《周易》。《周易》一书对于天地、阴阳以及和玉的关系有比较明确的阐述。古人认为阴、阳是八卦的根本，阴阳两种气体相互结合交感而产生万物。《易·系辞》右第十章称乾为玉便是这一道理。

但是，在世间万物当中，玉所居处的地位和作用则非寻常之物可比，关于这一点，《荀子·天论篇》有一番论证："在天者莫明于日月，在地者莫明于水火，在物者莫明于珠玉，在人者莫明于礼义。"无论是在原始社会、奴隶社会还是封建社会，天、地、物、人（当然不会是指所有的人）总是被尊崇的四个方面。在世间所有事物之中，天之明亮莫过于日月，地之神明莫过于水火，物之名贵莫过于珠玉，人之贤明莫过于礼义。玉的地位可想而知。

到了汉代，天地之精说在《周易》理论的基础上又有了新的发展。论述比较完备的有《淮南子》。书中说："譬若钟山之玉，炊以炉炭三日三夜而色泽不变，得天地之精也。"为什么钟山之玉用炉碳烧了三天三夜而不变色？因为玉得到了天地之精。《淮南子》在论述天地之精成玉等方面远较《周易》为详。它论述道："天地所包，阴阳所呕，雨露所濡，化生万物。瑶碧玉珠，翡翠玳瑁，文采明朗，润泽若濡。摩而不玩，久而不渝，奚仲不能旅，鲁班不能造，此之谓大巧。"[①] 这段话的大意是：是天地所珍视、阴阳所呕心、雨露所浸渍，从而化生万物。像瑶碧玉珠、翡翠玳瑁，文采明亮，温润柔和，耐搓摩而不耗损，经持久而不改变，奚仲不能发明，鲁班不能创造。这就是所谓的大巧。

从《周易》到《淮南子》，这当中阐述的事物交感和发展变化的

---

① 引自《淮南子·泰族训》。包：包孕，孕育。呕：交感产物。濡：滋润。摩：磨。玩：损。渝：改变。奚仲：造车鼻祖，是奚姓、任姓、薛姓的祖先，也是古薛国的祖先。奚仲的故里，就在山东省滕州市官桥镇附近，古称奚邑。奚仲因造车有功，被夏王禹封为"车服大夫"（亦称"车正"），奚仲发明了车，其贡献不亚于"四大发明"。

道理，是对玉的成因作出了古人自己的解释。一方面认为天地之精化生为玉石；另一方面认为玉因为赋有神异力量和美德，反过来再作用于天地万物。比如《大戴礼》认为："玉在山而草木润，川生珠而岸不枯。珠者阴中之阳也，故胜水；玉者阳中之阴也，故胜木。"意思是山上有玉，树木就会生长得很旺盛；河里有珠，河岸就不会坍塌。因为珠是阴中之阳，所以胜于水；玉是阳中之阴，所以胜于木。有关这方面的论述，还见之于其他古代文献之中。如："珠者阴中之阳也，故胜火。玉者阳中之阴也，其化如神，故天子臧珠玉。"（《管子·侈靡》）

另外，《周礼正义》中有"王齐则共食玉"的说法，孙诒让注曰："玉是阳精之纯者，食之以御水气。"

读了上面有关资料，我们对天地之精的内容就比较的清楚了。但是，究竟什么才是精呢？笔者以为对古人心目中的这个"精"字似可作三种探索性的解释，即：精华、精气、精灵。

所谓精华，是指事物中最精粹、最美好的部分。精华二字用于玉，可理解为玉是天地间最精美的东西。

所谓精气，根据古代哲学概念，是指"元气"中精微细致的部分。它是生命的根源。按照儒家的理论，玉是天地之精气所化生，同时又能化生万物。它似乎具有一种无形的生命力，是天地万物藉以存在并运动的根据之一。

所谓精灵，是指玉具有神异功能。古人把玉看成是有生命的神奇珍宝。它拥有呼风唤雨、驱神使鬼的力量，能医治奇病怪症，解除人的忧愁祸患，能惩恶扬善、劫邪扶正。它附于人体，即为正人君子的化身；它赋予物体，则能现奇功异效。《红楼梦》中贾宝玉衔玉而生，显示通灵的故事所表达的也是这一层含意。

上面三种解释，无论哪一种，都可以说明古代关于玉的概念，绝不是单纯地根据玉的表面特征来表述的，当然更没有可能从现代科学的角度来解读。这种概念里面占主导地位的还是主观的精神方面的东西，是古代各个时期的时代精神在这一种物体上的体现，是借用它的一些优美的特点来唯心地解释宇宙和世间万物，从而表达人们对自然

力量的企求和精神世界的欲念。

三 道德楷模

所谓道德楷模，是将玉石本身所固有的优良矿物属性和人们对于善恶、是非、荣辱、美丑的观念对应结合在一起，加以拟人化的解释，作为对社会道德评判和追求的标准。

道德是人类在长期的社会生活中所形成的行为原则和规范的总和。在中国古代，曾经借助于玉石的优秀矿物品质，溶进若干社会意识和哲学思想，进行系统化、理论化和规范化的表述，以玉的品质作为人们的道德楷模，并借助于比较普遍的社会舆论，形成一种风尚和习俗，去培养人们的信念，最终正式写进国家的典章制度之中，借以维护国家的统治。这在世界上是不多见的。

玉的道德楷模观念起源于奴隶社会而形成于春秋战国时期。它的主要代表性论述是《周礼》中“子贡问于孔子”：

子贡问于孔子曰：“敢问君子贵玉而贱珸者，何也？为玉之寡而珸多欤？”孔子曰：“非为珸之多故贱之也、玉之寡故贵之也。夫昔者君子比德于玉焉：温润而泽，仁也；缜密以栗，知也；廉而不刿，义也；垂之如队，礼也；叩之其声清越以长，其终诎然，乐也；瑕不掩瑜，瑜不掩瑕，忠也；孚尹旁达，信也；气如白虹，天也；精神见于山川，地也；圭璋特达，德也；天下莫不贵者，道也。诗云：言念君子，温其如玉。故君子贵之也。”

孔子所论述的仁、知、义、礼、乐、忠、信、天、地、德、道，共十一种人的高尚德性，都是由玉的品质来体现的。其所表述的道德原则与行为规范和封建社会的意识形态显然是相适应的。和孔子的观点相仿佛的还有管子。管子也有一段论述：“夫玉之所以贵者，九德出焉：温润以泽，仁也；邻以理者，智也；坚而不蹙，义也；廉而不刿，行也；鲜而不垢，洁也；折而不挠，勇也；瑕适皆见，精也；茂华光泽并通而不相陵，容也；叩之其音清摶徹远，纯而不杀，辞也。

是以人主贵之，藏以为宝，剖以为符瑞。”[①]

此外，《五经通义》曰：“玉有五德：温润而泽有似于智；锐而不害有似于仁；抑而不挠有似于义；有瑕于内必见于外有似于信；垂之如坠有似于礼。”

另《说文》释玉为：“石之美有五德者”。其对五德即仁、义、知、勇、絜（洁）的注解为：“润泽以温，仁之方也；鳃理自外可以知中，义之方也；其声舒扬专以远闻，智之方也；不挠而折，勇之方也；锐廉而不忮，絜之方也。”

以上各种论述的共同之处，都是把玉石在质地、光泽、硬度、纹路、音色等方面的优良特征和古代社会的道德规范紧密地联系在一起。这些论述有两个鲜明的特征。一个是体现了封建道德和天命论的关系。天命论是讲天有意志。玉石的品质是天生的。人的道德也是上天赋予的。用最精美的玉石来标注人的天赋道德，借以规范人们的思想和行为。宣传的是天命，巩固的是王权。另一个是体现了儒家的亲亲为仁思想以及孝悌等道德规范。在封建社会里，人与人之间的关系形成了金字塔式的形态。帝王将相各级官吏自塔顶按品级依次向下排列，进行着财产和权力的再分配。广大人民则处于塔的最底层，受着残酷的压迫和剥削。为了维护这种宗法和等级关系，儒家提出以三纲五常为中心的完整严密的道德规范。忠君、孝亲是其最基本的核心。“仁义礼智信”称之为五常。而这一类伦理正是通过玉石的天然品质来进行表述、传播和作为人们遵守效法的样板。

① 《钦定渊鉴类涵》卷三百六十三珍宝部。

第十四章
传国玉玺的故事

关于传国玉玺的故事，从来是不绝于史书。这当中有鸿篇巨著的大型史籍，如《二十四史》；有各代王朝编著的大型类书，如《太平御览》；也有历朝历代各种笔记小说、民间白话，不胜枚举。我们将各种史料归纳起来，大致构成了一个历史环节较为完整的故事情节。其中有的篇幅应属历史的真实，有的尚不能据为定论，但是，作为反映我国玉宝文化的历史，反映古代国家政治用玉的实质，却是很有价值的。为此本文将这一历史故事展现如下，以供读者研究和徵别。

一　古玺传承刀光血影

公元前221年，秦始皇嬴政初定天下，就创立了玉玺制度。为正常处理国事，建有六枚玉玺，即：皇帝行玺、皇帝之玺、皇帝信玺、天子行玺、天子之玺、天子信玺，各有用途。除此之外，另外还专门琢制了一枚代表天命皇权的玉玺，据说是取蓝田之玉，琢玉螭虎纽。玺文为“受命于天，既寿永昌”八个大字，是当时的丞相李斯所写的虫鸟篆文，由玉工孙寿雕琢而成。这就是大名鼎鼎的传国玉玺。[①]

所谓玺，就是印。秦朝以前就有了。例如在《周礼》之中就有许多关于“货贿用玺”、“玺节”的记载。从这些文字中可以看出，原来玺的作用就是印的功能，玺和印并没有什么不同。自秦始皇起，玺便严格规定为天子一人专用，成了至尊之物。除天子外，任何人不得随便称印为玺。所以《说文》曰：“玺，王者之印也。”玺字的写法，上面是尔，下面是玉。这个结构的意思是：上天授尔国家土地，尔当谨承天命宝而守之。也可以解释为：上天授尔宝玉为天下之君，尔当宝之以执掌天下。从这一些解说当中便可知道，这玉玺决非其他东西可比。传国玉玺又非六玺可比。传国玉玺是天命王朝的象征，只

① 《晋书·舆服志》。

有君临天下的人方能使用，以此说明天下所归，用以坐拥国朝、号令天下和万世相传。反过来说，谁能拥有它，谁才是名副其实的真龙天子。所以传国玺一经问世，便为世人瞩目。由于秦皇嬴政制玺之事发生在春秋战国之后，历史上卞和献璧及蔺相如完璧归赵的故事早已传得家喻户晓，所以也有传说传国玉玺是用和氏璧所琢，将这“天下所共传宝”与传国玺联系了起来。[①] 按照当时的情况以及和氏璧的身价分析，并非没有这种可能，但是否当真却漫无佐证，由此更增加了一层神秘的色彩，给后人留下了千古疑案。自从传国玺问世之后，围绕着这枚宝物发生了一代代争夺杀伐，上演了无数次血雨腥风、刀光剑影的历史活剧。

传国玉玺在秦朝由始皇帝传给了秦二世，再由秦二世传给公子婴。公元前206年，汉高祖刘邦率军直逼咸阳，秦子婴奉此传国玉玺伏地投降。五年后，汉高祖打败项羽，终于登上了天子之位。他继承了秦朝的玉玺制度，将传国玺为万世基业世世传授。自此，此玺平静地深藏于汉宫秋月达200年之久，直到王莽之时又发生了重大变故。

在中国历史上，王莽应算得上是篡权窃位的专家。他原是以外戚的身份入朝为官扶持汉室，曾官至大司马，被封为安汉公。国之大事皆由王莽作主，其地位不为不显赫。那时还是平帝在位，不过是一个12岁的孩童，辈分还是王莽的子侄，竟然不能为王莽所容。公元5年，一次王莽用椒酒给平帝上寿，第二天平帝便得重病，后来就慢慢地死去了。于是王莽便从刘姓宗室中再选一名两岁的子侄“孺子刘婴”登基。王莽自称摄皇帝。其实，这一切不过是操纵朝政的手段而已。三年之后，王莽就推翻了刘婴，自立为皇帝，改国号为“新”。唐白居易有诗讽之曰：“周公恐惧留言后，王莽卑谦未篡时。”颇入木三分矣。

王莽篡夺皇位之时，心中最牵挂的就是那枚标志为天命神授的传国玉玺。这枚玉玺原来一直在王莽的姑妈太皇太后王政君手中保管。王莽向太后索要，太后不肯相让。王莽又派大臣王舜追逼，受到老太

① 《史记·秦始皇本纪》。

后的严词痛斥。因老太后这一番唾骂的说辞颇有一点论玺的说道，笔者不妨译录如后，以供读者鉴赏。

王老太后说："你王莽父子因为得到宗室亲戚的方便，仰仗我汉家的势力，才能够累世富贵，以至于位极人臣，想不到现在竟乘我皇室力量单薄，以为便利，夺我刘姓天下，一点都不顾往日的恩义。像你这样的人，连猪狗都不如。普天之下有像你这样的亲属兄弟吗？而且你既然自封了皇帝，自当重定一套金匱符节，更换你新的朝服制度，更应当重新制作你自己的玉玺，使之传之万世，才能算是你的作为。为什么一定强要我这颗不吉祥的亡国之玺呢？我汉家老寡妇，必将不久人世，想与此玺一同安葬都不能办到，你王莽何其歹毒也。"①

在王老太后的痛骂中，至尊至贵的天命神玺被说成了亡国不祥之玺。这一枚传国玉玺究竟是天命之宝还是王国之玺？想必读者自明。然痛斥归痛斥，想不交出来是不行的，最后老太后不得已将此玺摔在了地上。王莽得玺之后喜不自禁，特意摆酒庆贺。据说此玺竟被摔坏了一角，只好用黄金镶补了起来，民间自此始有"金镶玉"一说。

王莽在位也不过十几年的时间。这时有一西汉远支皇族人士刘玄起兵，开始是加入绿林起义，后于公元 23 年率汉军攻克长安，将王莽斩杀于渐台。刘玄被拥立为帝，号曰"更始皇帝"。新莽政权土崩瓦解。这时传国玉玺复归汉室，落入更始的手中。此时距离王老太后驾崩也不过十年罢了。然而好景不长，公元 25 年赤眉起义军复又打进长安，更始帝不得已向义军投降。传国玺又落到了赤眉军所拥立的刘姓后裔帝君——15 岁的放牛娃刘盆子手中。从上述过程当中，我们可以看到，在西汉末年，围绕着传国玺所发生的政权更迭，充满了奸邪和杀戮。在以后的历史进程当中，其争夺杀伐上演得更加剧烈。

早在新莽末年，原汉高祖九世孙刘秀起兵反莽，加入了义军，后来在公元 25 年自立为光武皇帝，定都洛阳，发兵围剿赤眉军，迫使刘盆子投降。传国玺又传到了刘秀手中，并由此在东汉一代传了 12 代皇帝，又经历了 200 多年的时间。

---

① 《汉书·元后传》，汉班固撰，唐颜师古注，中华书局 1962 年 6 月第一版。

东汉末年，天下大乱。先是外戚和宦官火并，继而引发董卓之乱。废少帝，立献帝，东汉王朝名存实亡。各地豪强割据。曹丞相挟天子以令诸侯，魏蜀吴三足鼎立。连年争战，城垣凋敝，田园荒芜，民不聊生。有一次朝廷的掌玺官曾经在兵荒马乱之中将传国玺投入井中。当时长沙太守孙坚，原是袁术的部下，在征讨董卓的征战之中，于井内得此宝玺，使之变为家藏之物。但此事被袁术得知后，因袁术久有僭逾之心，便扣留孙坚夫人，抢夺了该玺。[①] 而《三国演义》对这一段的表述是孙坚死后，他的儿子孙策带兵投靠袁术。为了替父报仇并恢复江东霸业，孙策以家父所留下来的传国玉玺为质，向袁术借兵攻打江东。袁术大喜，立即提供兵卒 3 000、战马 500 匹，还特意封孙策为析中校尉、殄寇将军。孙策借助这一批力量夺回了丹阳、会稽等江东六郡，重新建立基业。后来孙策中箭而死，遗位于孙权。袁术死后，此玺一度复归献帝，但最终还是落入曹操之手，以至于后来又上演了一出曹氏得玺失玺的历史悲喜剧。

公元 220 年，曹操死。次子曹丕继承了父亲的爵位，称魏王。这个曹丕很不安分，也要过皇帝瘾，不久之后便操纵一班文武官僚，声称汉朝气数已尽，逼迫献帝交出皇位，还美其名曰这是效尧舜之道，以山川社稷禅让于魏王。献帝不肯答应。曹丕就陈兵于皇宫之内，大闹宫廷，追逼玉玺，斩杀符宝郎，最终迫使献帝在这一年的十月举行所谓的禅丕。先通过占卜，选择在繁阳筑三尺高台，让献帝反跪于台下，亲自捧着传国玉玺，请曹丕登台受玺，代汉称帝。曹丕则封献帝为山阳公，但须即日离京，而且从此以后未经宣召不许入朝。这是曹丕为了得到传国玉玺和皇帝大位而演出的一出逼宫闹剧。当时的人们还不会想到，在这 45 年之后，曹氏家族又演出了一出剧情完全相同的失玺故事。

公元 265 年，魏国帝位已传到曹操的孙子曹奂手中。司马炎继承了晋王之位以后，觉得时机已经成熟，于是带剑入宫，完全按照当年曹丕逼迫献帝禅让皇位的做法，逼迫曹奂让位。于是重新修建受禅

---

① 陈寿撰《三国志·吴书》，中华书局 1959 年 12 月第一版。

台，让曹奂亲自捧着传国玉玺跪在地上，请司马炎登台接受宝玺，代魏建晋。而曹奂则于台下听命，被封为陈留公，也是立即出京居住，没有宣召永远不得进京。历史竟如此惊人地相似。这正如人们所说的一报还一报。《三国演义》有诗曰："魏吞汉室晋吞曹，天运循环不可逃……"又曰："晋国规模如魏王，陈留踪迹似山阳……"

自此，传国玺由魏归晋，在晋代相传。

早在曹魏之时，有一位匈奴人刘渊，曾经担任过汉军匈奴部落的部帅。西晋末年，司马氏发生内乱。刘渊乘机起兵反晋，攻城掠地，至公元308年，刘渊自称汉帝。刘渊死去以后，他的儿子刘聪承继帝位，派出大将刘曜、石勒，先后攻洛阳、陷长安，俘杀晋怀帝、晋愍帝，终于灭掉了西晋王朝。传国玺落到刘聪的手里。后来刘聪传位于儿子刘粲，再传之刘曜。这时已改汉为赵，史称前赵。传国玺已传承至十六国时期。

公元319年，原刘渊手下大将石勒自称大单于，公元329年灭杀刘曜，次年改称皇帝。此乃后赵世系之始。由此，传国玺传入石勒之手。公元350年，后赵大将军石闵自立为帝，恢复原姓冉，改国号魏，史称冉闵。传国玺又落入冉闵之手。①

自冉闵以后，传国玺于南朝宋、齐、梁、陈辗转相传，以至后来隋灭陈，唐灭隋，世代相袭。据说其中曾有一短时间为萧太后虏获进入突厥，后又于贞观年间复归于大唐。在唐代江山传衍了近300年之久。

五代十国时期，传国玺颠沛流离。唐朝末年，宣都节度使朱温叛变，在公元907年宣布废除昭宣帝李柷，结束了大唐的统治，建立后梁政权称帝即位。传国玉玺落入朱温手中。公元923年后唐庄宗李存勖消灭后梁，定都洛阳称帝。传国玺为庄宗所得，从此以后相继传承于明宗李亶、闵帝李从厚及潞王李从珂。直到公元936年河东节度使石敬瑭叛变后唐，引契丹军大败唐军，攻陷洛阳，以致末帝李从珂带全家老小携传国玉玺登玄武楼自焚身亡。从此以后，世间就不再听说

---

① 宋李昉等撰《太平御览·仪式部三》，中华书局1960年2月第一版。

传国玺的踪迹矣。

上述关于传国玺传承的情节，大约越往上溯，越接近史实，越往后来，越错综复杂。难免史录与杜撰掺杂，真实与作伪混淆。笔者之所以不吝笔墨，介绍于此，正是为了想通过传国玺的故事，说明玉、天命跟古代国家政治是一种什么样的关系。

传国玺的最大功用就在于天命。天命论，作为一种哲学思想，有文字可据的，应始于商代。到西周末年，人们对这个理论就开始产生了怀疑。战国时荀况更提出了人定胜天的思想。但是将天命论作为统治法术来使用，却延绵了2000多年之久。在古代哲学观念中，天是万物的本源，是主宰一切事物的最高神灵。天命是上帝的旨意和命令。那么，天的意志是通过什么传达给人间的？什么样的媒介传达的天意才最为人们所信服？这只能是玉。天命附着于玉。玉具有永恒的魅力。玉能证明帝王所代表的是真正的天命。传国玉玺将这个历史逻辑推崇至极致，难怪演义了那么多惊心动魄的历史活剧。

二 赝伪不绝欺人诬天

传国玉玺是我国历史上的千古之谜。两千多年以来虽研究者络绎不绝，但终因史海茫茫，史料有限，始终难以破解，只能作为一个神奇的故事流传于人世之间。近年来国内玉学专家纷纷发表了新的研究成果，取得了一定的进展。其中比较有代表性的是王春云先生关于《秦代传国玉玺揭秘》的探索。[①] 现将其主要论点综合介绍如下：

秦代的传国玉玺并不是传说中的一枚，而是有前后两枚。第一枚是公元前221年秦王嬴政统一天下之时用和氏璧琢制而成。玺文为“受命于天，既寿永昌”。三年之后秦皇巡视洞庭湖，因风高浪急，眼看行将倾覆，大难将至，于万分危急之中将传国玉玺抛入湖中，以镇水妖。后虽转危为安，但从此失去了绝世国宝。

国家不可一日没有玉玺。秦始皇归来之后，用蓝田玉重新琢制了

① 2003年5月《珠宝科技》杂志第19页。

一枚传国玉玺。玺文为“受天之命，皇帝寿昌”。以此继续执掌皇权、号令天下。但此后不久民间就开始流传一个神奇的故事，说是在公元前211年，始皇帝巡视到华阴，有一个人手捧已经丢失的那枚传国玉玺，在大路中间挡住秦始皇的车驾。他对秦始皇的随从说：“持此还祖龙。”说过之后人就不见了。从此以后和氏璧传国玺又回到了人间。显然，这是一则编造的故事。但我们不可小看了这个故事。这中间向我们透露了两个信息。第一个信息是：玉玺是天命所归、国威所系，天命不会随意更改。和氏璧传国玺的丢失使皇心不安；第二个信息是：早在秦代就已经复制过第一枚和氏璧传国玉玺。如果不是这样，历朝历代就不会如此众说纷纭。

既然第二枚蓝田玉传国玉玺作为皇权体现已成事实，那么，即使真有用同样材料重新复制的和氏璧传国玉玺，也很难恢复作为国威所系的地位与作用。蓝田玉传国玉玺经历代传承，最后和李从珂同焚于玄武楼。而真正的和氏璧传国玉玺可能还沉埋在洞庭湖底中。虽然这当中有很多内容属于历史的真实，但也有研究中的假定、分析和推论。最终的结论恐怕有待后继研究者的智慧，或许有朝一日会将历史的真相大白于天下。

从秦始皇琢制第一枚传国玉玺的那一天起，所谓天命皇权就是一场大骗局。可是历代王朝总是趋之若鹜，而且始终兴趣不减，这是为什么呢？既然秦始皇为了皇权的需要可以随心所欲的复制传国玉玺，那么后代王朝、宫廷政客以至市井乡民难道就不可以吗？而且，既然唐朝以前传国玉玺就已经这样扑朔迷离，那么，唐代以后种种做法和说法，就更荒唐矣。

宋代在天命玉宝和传国玺上可谓做尽了文章。经查《宋史》，早在宋太祖赵匡胤登基之时，并无秦玺一说，只是承继了后周郭威所琢制的“皇帝承天受命之宝”。另外太祖还自刻了一枚“大宋受命之宝”，仅此而已。

到宋太宗赵光义之时，又自制了一枚“承天受命之宝”。从此以后，凡新帝继位，都要自造一枚“皇帝恭膺天命之宝”的玉玺，用来证明自己是奉天命而做的皇帝，以此来统驭天下。每代君主都以自

造为荣。有一件事是很能说明一点问题的：

嘉祐八年（1603）宋仁宗赵祯驾崩。英宗赵曙将仁宗的受命宝用来殉葬。翰林学士王珪等人上奏说："受命宝者，尤昔传国玺也，宜为天子传器，不当改作。"众大臣谏阻；意思是说受命宝就如同以前的传国玉玺，应该宝而藏之并代代相传，不能改为其他用途。英宗面对众大臣的谏阻，根本不听，毅然将其葬入其兄的陵寝之中，自己另造了一枚受命之宝。这件史实至少能够说明，秦玺在宋代也是绝对没有的事。

皇帝们无论如何不能没有受命宝的。因为玉宝代表天命，没有天命怎么能做皇帝呢？这是历古以来的神圣传统。所有宝玺，一律得以玉为之，皆因只有玉才能恭膺天命，世间无任何其他物品可代之。这就是宋代的皇帝们乐此不疲的原因。但是既然向往天命，完全靠自造的玉玺总觉得有点欠缺。真正的天命应该由上天来应验。这恐怕也是后代皇帝们的一块心病。所以，当自造的神玺不能满足他们的心理需求时，与此有关的其他花样也就应运而生了。其中玩得最多的，就是从谶纬神学中学来的天降神瑞的把戏。

绍圣三年（1096）宋哲宗赵煦在位时，突然传来一个故事：咸阳有一个叫段义的老百姓，他在家乡掘地时，得到了一枚玉玺，据说出土时还有光明照耀。经过礼部、御史、翰林多方考证，结论竟然是"非汉以后所作"。既然不是汉代以后所作的，那就果真是秦朝的传国玉玺。这真乃上天的恩赐。君臣上下感天动地，特意择定吉日，斋戒沐浴，告祭祖先，改制年号，恭奏天地社稷，办了一场国家最隆重的大典，直忙得不亦乐乎。但是毕竟信之者则有，不信之者则无。这一边闹得沸沸扬扬，可那一边却议论很大。《宋史·李公麟传》反映当时的情况是"诸儒言，人人殊"，由此可见当时全国上下都有不同的争论。后来，这枚玉玺传到宋徽宗赵佶的手里。宋徽宗不相信会有这样的事，终于"黜其玺不用"。段义掘地献玺的事最终有了一个否定的结果。

宋徽宗是一个很倒霉的皇帝，靖康之难，被金兵虏获，和儿子一道成了亡国之君，最后死于五国城。但他在位时却很热衷于天命之

玺，经他自刻的有两枚：一枚玺文是“承天福延万亿永无极”，作为镇国宝；另一枚玺文是“范围天地，幽赞神明，保合太和，万寿无疆”，作为定命宝。然而这一切都没能挽救得了他国破家亡的命运。镇国也好，定命也罢，天命究何在哉?①

赵煦的把戏，到元代又玩了一回。元世祖忽必烈至元三十一年（1294），有一个北方大师国国王的孙子，名字叫“拾得”，因为家境困窘，他的妻子把家中收藏的古玉印拿出去卖，不想被地方官员发现以后，一直上报至朝廷御史中丞崔彧，崔彧立即召来监察御史杨桓一起进行辨识，竟确认果真是秦朝的传国玉玺。崔彧为此还特意写了一篇考证文章，题目叫“元御史中丞崔彧进传国玺笺”，详细叙述从秦而汉、自汉而晋、再由晋到隋唐的历代传承情况，内容基本大致如上文所介绍的情形，用以证明这一颗玉玺确实是货真价实。其实，明眼人一望便知，这是一篇杜撰的文章。所谓奇文共欣赏，疑义相与析，本文不妨将笔者所见述之于后。

文章写道：当崔彧取视此玺之时，但见：“……别有仿佛若‘命’字‘寿’字者，心益惊骇，意谓毋乃当此昌运，传国玺出乎?即召监察御史臣杨桓至，即读之曰：‘受命于天，既寿永昌。’此传国宝玺文也。闻之果合前意，神为肃然。”一个堂堂的中丞大人，能写上这样一篇洋洋千言的绝妙好词，却连玺文上的八个字都不认识，只是看到好像有“命”字、“寿”字，心里既惊又怕，赶快喊来监察御史，一望果然是此，神情立即庄重严肃起来。如此文章，斧凿之痕跃然于纸上；崔彧等辈，扭捏之态毕现于文中。人们一看便知是编造出来的东西。那么，他们为什么要杜撰出这样一通文字和东西呢？该文又说：“兹当宫车晚出，诸大臣佥议迎请皇太孙成宗龙飞之时，不求而见，此乃天示其瑞应也。”这就将该文的目的暴露得清清楚楚了。②

至元三十一年初，正是忽必烈驾崩之前，因皇太子早年已卒，众

---

① 元脱脱等撰《宋史·舆服六》，中华书局 1977 年 11 月版。

② 陶宗仪：《辍耕录·元御史中丞崔彧进传国玺笺》。

臣群议由皇太孙铁穆耳继位。正当此时，传国玺自天而降，天命瑞应及时显现，怎不让朝廷君臣惊喜若狂。读者自然明白，古往今来，究竟有几个瑞应真是上天显示的呢？这纯粹是人为导演出来的一出自吹自拉、自弹自唱的喜剧而已。

到了明代以后，还有人玩这种把戏，但越来越不为人所信罢了。如明朝孝宗弘治十三年（1517），鄠县（今陕西户县）王志学在河泥中得到一颗玉玺。陕西巡抚熊翀以为秦玺复出，特意献之朝廷，却反而遭到礼部尚书傅瀚的驳斥。傅瀚说："盖秦玺亡已久，今所进与宋元所得，疑皆后世摹秦玺而刻之者。""自秦始皇得蓝田玉以为玺，汉以后传用之。自是巧争力取，谓得此乃足以受命。而不知受命以德，不以玺也。故求之不得，则伪造以欺人。得之，则君臣色喜，以夸示于天下，是皆贻笑千载。"傅瀚说得非常清楚：秦玺遗失已经很久。现在熊翀所献的和以前宋元所得的，都是后代仿照秦玺而刻制的。自从秦始皇有了传国玉玺，汉代以后相互争夺，以为得到它就为受天之命，而不知道受天之命靠的是德，而不是玉玺。所以当他们求之不得的时候，就用伪造的来欺人。而一旦得到以后，君臣上下都喜形于色，还用来夸耀于天下。这都是要贻笑千载的。不过想来也确实令人深思，原来以天命是从的真命天子竟不但会欺诳于人，而且也竟敢诬陷于天。这还有什么天命可言呢？人们在这里可以看到统治理论的虚伪。①

清乾隆三年，江南河道总督高斌又上奏朝廷要献玉宝，说是江苏宝应县挑河民工掘地得之，而且玺文也是"受命于天，既寿永昌"。清高宗弘历见后认定为前代好事者仿刻，仅仅当成旧器赏玩而已。真是从古至今，赝伪不绝。乾隆对这个问题有比较清楚的认识。他曾经说过："若论宝，无论非秦玺，即真秦玺，亦何足贵？"他在《国朝传宝记》一文中还写到："朕尝论之，君人者在德不在宝。宝虽重，一器耳。明等威，徵信守，与车旗章服何异？德之不足，则山河之险、土宇之富，拱手而授之他人。""故宝器非宝，宝于有德。古者

---

① 清张廷玉等撰《明史·舆服四》，中华书局1974年4月版。

得前代符宝，君臣色动矜耀，侈为瑞贶者。”乾隆的观点主要有两点：第一，即使是真的秦王之玺，也没有什么可贵之处；第二，一国之君能否担任，是在于他的德，而不是在于玉宝。玉宝不过是一件器物而已。说它有明等威、徵信守的作用，那跟车旗服章并没有什么区别。君王如果道德欠缺，则天下必定要转手让与他人；毕竟时代不同了，认识已大不一样。玉玺虽然重要，也仅仅是一件器物罢了。乾隆之语实属言简意赅。古往今来，附着在传国玺上的崇神祀玉、天命皇权的观念显然已经大为褪色。即使真有和氏璧、传国玺再现，乾隆帝大约也不会用15座城池去换了。不过，大清一代所用之玉玺，无论就玉石材种、形态数量、雕琢技艺而言，都是历史之最。清宫交泰殿藏玉玺25枚，前两枚就是“大清受命之宝”、“皇帝奉天之宝”；盛京藏10枚，第一枚也仍然是“大清受命之宝”。无论如何，作为封建王朝的皇帝，他总是离不开天命的罗网。[①]

然而人们大约不会想到，在清王朝灭亡之后，中国的大地已经走向共和，居然还有人偷偷刻了一枚玉玺，此即窃国大盗袁世凯。孙中山先生为废除帝制奋斗了一生，在他执政的任何时期，从来没有过一个“玺”字的印文，勘叹高山仰止。而袁世凯在1913年窃任大总统之后，竟刻制了一枚“中华民国之玺”，隐有待机复辟帝制的野心。[②]

---

① 赵尔巽等撰《清史稿·舆服三》，中华书局1977年12月版。

② 王洪元：《民国北洋政府三方玉印考》，《故宫博物院院刊》1978年1期。

第十五章

大汉天子们的痴迷

公元前206年10月，秦王子婴在长安轵道旁边率领众臣向汉王刘邦伏地跪拜，献上传国玉玺，投降称臣。这标志着我国历史上的第一个专制王朝——秦，就如昙花一现般地宣告了它的灭亡。

公元前202年，在经过了连续五年的楚汉战争之后，刘邦最终在垓下一战打败了项羽，正式即位，称汉高祖，从此开创了426年的汉代江山。

西汉政权可谓诞生于一片荒凉的废墟之上。早在秦灭六国的过程中，历经多年的战争，已经是留下了一片焦土。秦始皇登位以后实行极端专制主义，大兴土木，修建许多浩大工程，几乎将国力消耗殆尽。接着陈胜、吴广起义，从而引发了全国性的亡秦战争。秦朝灭亡之后，又是一场刘邦、项羽之间争霸天下的恶战。若干年的征战给人民带来了无尽的痛苦，国民经济受到了极大的破坏。到刘邦登基的时候早已是百业凋零府库空虚，穷到连皇上都坐不起四驾马车，将相等高级大臣们也只能以牛车代步。①

但是，汉初的天子们大多是有为之君。出身于农家的刘邦一上台就迅速推行了一系列发展经济的强力措施。诸如释放奴隶、鼓励耕作、轻徭薄赋、重农抑商，把国家经济从民不聊生的逆境中恢复过来。继高祖之后，又经过文、景两帝几十年的治理，改变了汉初的困境。汉武帝登位后，大力强化中央集权，广设郡县、盐铁官营、改革币制、大兴水利，造就出一个以鼎盛著称于史册的大汉王朝。司马迁在他的《史记·平准书》中记录了当时富甲天下的情景："京师之钱累巨万，贯朽而不可校。太仓之粟陈陈相因，充溢露积于外，至腐败不可食。"与此同时，经济上的富足又必然会推动科学技术和文学艺术事业的发展，例如冶铁技术的普及和使用、东汉造纸技术的发明都比西方要早千年之久。张衡地动仪的创造、指南针原理的发现与制

---

① 《汉书·食货志上》曰："自天子不能具醇驷。"

作，在世界上都属于独一无二的伟大成果。还有犁铁技术的改进、大型船舶的制造，以及如同现代瞄准原理的弩机“望山”之发明等，都是领先世界之举。另一方面，充分发挥我国地大物博民族众多的天然优势，以其博大的胸怀，兼容并蓄，多元吸收，例如整理和总结先秦典籍，综合各家之长，完成学术统一，更有通西域、和匈奴，开创中西文化交流的先河，成就了我们民族一个亘古未有的大融合局面，奠定了中华民族文化构造的基础。这一切都表明早在2000多年之前的公元之初，先人们依仗着政治统一的宏伟基础，凭着历史的积累和他们的聪明才智，在物质文明和精神文明两个方面都取得了举世瞩目的成就。

中国的玉器不仅是文化现象，而首先表现为一种政治现象。由于中国古代政治和鬼神思想有着非常紧密的联系，玉器始终被打上天命的烙印。那么，在汉代的社会政治状态之下，玉器的情形如何呢？

汉代玉器主要有五类：

一是礼玉类，有玉璧、玉圭、玉璜等品种。在考古发掘中有时也会见到玉环、玉瑗、玉琮等物，但为数较少，而且已不作为礼器使用了。例如江苏涟水县三里墩西汉墓中出土的一件玉琮，已被人配上了鎏金的银盖，安装了鹰形的银座，改制成一件装饰品，不再具有礼器的含义。[①] 满城汉墓诸侯王刘胜用来套生殖器的小玉罩竟是用玉琮改制的。[②] 这一切都说明到了汉代，礼制虽不可或缺，但是《周礼》中的那一套用玉方法大多已不复存在。

二是丧葬玉类，有玉棺、玉衣、玉覆面、玉琀、玉握及九窍塞等品种。这些品种都是专门作为殓尸用的玉器，不包括其他的随葬玉器。汉代原来就继承有周秦王朝祀神习俗的社会基础，又受到楚文化鬼巫迷信的影响，丧葬用玉几乎达到无所不用的程度。古往今来厚葬之风几乎没有任何朝代超过汉代。如中山靖王刘胜夫妇入殓的情状：大型漆棺摆放在汉白玉棺床之上。漆棺的外四周镶嵌20余枚玉璧。

---

① 《考古》1973年2期，南京博物院：《江苏涟水三里墩西汉墓》。

② 《考古》1972年2期，中国科学院考古研究所技术室：《满城汉墓“金缕玉衣”的清理和复原》。

漆棺内壁镶满玉版。墓主头枕镶嵌玉器的铜枕，身穿金缕玉衣，身上佩戴着组合玉佩，手里握着璜形玉器，袖筒里藏着篆刻的玉印，胸前背后摆放着十多枚玉璧。在墓主的口、眼、鼻等九窍处都用玉塞堵上。总计用玉片数量达4 500枚以上，耗用金丝三四斤之多。

三是装饰玉类。由于汉代独尊儒术，孔子的玉德思想大为盛行。这极大地促进了装饰用玉的发展。汉代装饰玉器分为人身装饰和器物装饰两类。人身装饰玉器品种有单件玉佩、单件玉饰、玉组佩、玉觿、玉带钩、玉冲牙、玉瑱、玉笄、玉珠、玉管、玉韘、心形佩等。广州象岗西汉南越王墓中出土的玉组佩有11套之多。殉葬的奴隶头目也戴上了玉组佩。墓主身上所挂的玉组佩用32件玉器组成，可称为是一套集大成的玉器作品。汉代器物装饰有嵌玉铺首、龙形玉拐杖头、玉剑具等。玉制剑具是春秋战国时代首创，到汉代发展为鼎盛状态。有的墓中出土十数套之多。

四是玉器艺术品类，这一类主要是以动物造型的玉器为主。有著名的玉奔马、玉舞人，还有玉鹰、玉熊、玉鸟、玉兽、玉蛙、玉狮、玉珑、玉虎等。这些玉雕动物既保留着三代动物通天神灵的传统，同时又是社会现实生活的一种反映。

五是玉器实用品类。这当中有饮食类的玉容器，如广州象岗南越王墓出土的玉角杯、承盘高足杯、铜框玉盖杯、玉卮、玉盒等；[①] 有寝具类的玉枕；有印信类的玉印。河北定县北陵头43号墓埋葬的是中山穆王刘畅夫妇。墓中出土的玉座屏属于陈设类大型玉器，高1.65米，与人的身材相仿，非常少见。[②] 湖北蕲县汉墓中还出土有玉案，体积仅8公分大小，无实用价值，应属于艺术品类。[③] 玉器艺术品和实用品的增多，说明汉代玉器开始踏上生活化、世俗化的道路，再一次开拓了我国玉雕艺术的春天。

一定的政治经济文化背景与一定的玉文化状况是相辅相成的。这

---

① 广州市文物管理委员会、中国社会科学院考古研究所、广东省博物馆：《西汉南越王墓》（上册），文物出版社1991年10月版。

② 《文物》1973年11期，定县博物馆：《河北定县43号汉墓发掘简报》。

③ 《文物》1983年6期，湖北省文物研究所：《蕲县汉墓发掘纪要》。

也是一条特定的规律。刘汉天下的鼎盛造就了我国玉器史上继新石器时代晚期、殷商盛世和春秋战国时代三大高峰之后的又一个黄金时代，给后人留下了大量的物质财富和精神财富。

大汉王朝在政治、经济上继承秦代制度，而秦文化原来就是在周文化的母体中成长起来的。所以尽管历经春秋战国时代争鸣的大潮，《周礼》已呈“礼崩”之势，但在汉代的礼制之中仍然保留着以玉祀神的传统和以玉示礼的习俗。另一方面，刘汉王朝在文化艺术领域并未完全继承周秦文化，而是继承和发展了战国时代楚文化的传统。这主要是因为楚文化本身的丰功伟业及其深远而长久的影响。

楚人的习俗是笃信神仙、偏好巫术。在楚山楚水楚乡楚俗之中保留着大量神秘的远古传统。汉朝统一以后，原本楚文化中的鬼神迷信思想和传统作法曾经充斥于汉王朝的文化艺术创作之中。汉代的文化艺术创作又借助于政治统一和经济繁荣的强大动力，推动着好巫信鬼习俗的广泛蔓延。楚文化中上天入地的动人情景震撼着汉代天子及诸侯王们的心灵。他们对鬼神信念的迷狂和对死后幸福的追逐，对汉代玉器的发展产生了重要影响。

半个世纪以来，各地勘查和发掘的汉代墓葬有 30 000 多座。既有规模宏伟的王侯之陵，也有县官财主的一般墓茔，还有庶民百姓甚至奴隶囚徒的荒冢坟丘。这些墓葬的发掘，基本上揭示了汉代社会各阶层的情况。在所有的汉墓当中，最能反映汉代玉器风貌的还是诸侯王墓。这是有其特定的历史原因的。首先，王陵制度本身有着森严的等级规定。诸侯王和列侯是朝廷官员中两个最高爵位，而且汉代又实行外任诸侯“同制京师”的政策。当时的情况是，“周制”已经崩溃，“汉制”刚刚兴起，诸侯王墓都是按着汉朝中央政权的礼制规定执行。所以，诸侯王墓中所殉葬的全部玉器，应该是汉代政治用玉的集中反映之一。例如玉衣制度就是一个很重要的例子。根据《汉书》、《后汉书》记载，当时朝廷规定皇帝用金缕玉衣，诸侯、贵人、公主用银缕玉衣，大贵人、长公主用铜缕玉衣。虽然后来僭逾严重，各地所用规格及数量大大超过规定，但这毕竟标志着当时国家的用玉政策和时代的制玉水平；其二，真正的汉代帝陵至今尚未发掘，而诸

侯王墓的情况恰恰相反。中国发掘的诸侯王墓已有40多座，其中西汉34座，东汉7座。[1] 诸侯王墓以及列侯大墓分布范围遍及各地，有河北、山东、湖南、湖北、江苏、北京、广州、陕西、河南等省。在如此大片国土之上所出土的王墓玉器不仅和国家定制相符，更能反映出当时全国性的用玉习俗，而绝不是个别地方的行为。第三，从这些诸侯王墓揭露的情况来看，总的形制固然大同小异，但各人境遇大有悬殊。比如有的寿终正寝，有的嗣绝国除，甚至有的获罪自裁。于是随葬器物自然就有多寡之别了。但总之都在“汉制”的框架之内。所有的随葬玉器都在汉代玉器大类之中。汉代诸侯王墓出土玉器的特点主要表现为类别齐全、技艺精湛、分布面广，且属国家重大礼制，应该是汉代玉器风貌的总的代表。

到目前为止，在发表的汉代诸侯王墓之中，比较重要或影响较大的，有河北满城中山靖王刘胜及其妻窦绾之墓；[2] 广州象岗南越王赵眛（胡）之墓；[3] 山东长青双乳山济北国诸侯王刘宽之墓；[4] 河北定县八角廊中山怀王刘修之墓；[5] 山东巨野红土山汉武帝之子昌邑王刘髆之墓；[6] 江苏徐州狮子山某楚王墓；[7] 北京大葆台广阳顷王刘健夫妇墓；[8] 河北定县北陵头东汉中山穆王刘畅夫妇墓；[9] 江苏高邮天山广陵厉王刘胥夫妇墓；[10] 此外还有河南周口地区淮阳县东汉始封

---

① 《考古》1973年2期，南京博物院：《江苏涟水三里墩西汉墓》。

② 《考古》1972年11期，中国科学院考古研究所满城发掘队：《满城汉墓发掘纪要》。

③ 广州市文物管理委员会、中国社会科学院考古研究所、广东省博物馆：《西汉南越王墓》（上册），文物出版社1991年10月版。

④ 《考古》1997年3期，山东大学考古系、山东省文物局、长青县文化局：《山东长青县双乳山一号汉墓发掘简报》。

⑤ 《文物》1976年7期，河北省博物馆、文物管理处、中共定县县委宣传部、定县博物馆；《定县40号汉墓出土的金缕玉衣》。《文物》1981年4期，河北省文物研究所：《河北定县40号汉墓发掘简报》。

⑥ 《考古学报》1983年4期，山东省菏泽地区汉墓发掘小组：《巨野红土山西汉墓》。

⑦ 《考古》1998年8期，韦正、李虎仁、邹厚本：《江苏徐州市狮子山西汉墓的发掘与收获》。

⑧ 《文物》1977年6期，北京市古墓发掘办公室：《大葆台西汉木椁墓发掘简报》。

⑨ 《文物》1973年11期，定县博物馆：《河北定县43号汉墓发掘简报》。

⑩ 《文博通讯》1980年32期，梁白泉：《高邮天山一号汉墓发掘侧记》。

列侯墓；[①] 陕西咸阳西汉早期王侯周勃、周亚父子墓；[②] 山东临沂西汉皇室后裔刘疵墓[③]等等。其他还有，因篇幅有限，恕不再列举了。

这些王侯大墓没有一个不是极尽奢侈之能事。其基本结构有的是高台深坑，有的是崖洞横穴，内部有前厅后室，左右府库，仿佛人间宅邸。工程无比浩大。殓葬均以玉器为主体，其中包括镶玉漆棺、金（银、铜、丝）缕玉衣、九窍玉塞、璧璜殓尸，再加上礼玉、装饰玉、器用玉、印信玉和艺术品玉等，汉代五类玉器应有尽有。虽然随葬品还有大量铜、铁、金、银、玻、陶、角、石、真车真马、婢妾殉奴，总数多达数千，但主棺内外，墓主全身，头足两厢，主要耳室，则全部为玉器，充分反映出在汉代宫廷和一般社会观念中，玉器仍然有着极其崇高的地位。

在汉代所有随葬玉器当中，最具有典型意义的是玉衣和玉璧。这两种玉器对汉代政治背景和意识形态的状况能够作出比较真实的反映。

金缕玉衣初兴于东周，盛行于两汉，终结于魏初。到目前为止，国内所发现的玉衣，据不完全统计，已近 40 套左右。可全部复原的大约有 5 套。由于年湮物腐，盗掘猖獗，这些玉衣大都受损严重，许多都成为散落的玉片，甚至还有部分流落海外。例如中山穆王刘畅夫妇墓早年被盗，所幸尚存部分遗物。男主人的墓中留存散落玉片有 1 000 多枚。女墓主人只遗留玉片 400 多枚。而北京大葆台广阳顷王刘健夫妇墓却并不是如此乐观。这座墓葬的结构本为“梓宫、便房、黄肠题凑”，属“天子之制”。所存文物必定十分丰厚。可惜早年被盗，后再遭焚毁，连刘王侯的躯体都被人用绳索套着头颈拖至棺外。此墓仅剩下零散玉片和少量遗物。

中国最著名的金缕玉衣是河北满城中山靖王刘胜、窦绾夫妇的两

---

① 《文物》1991 年 4 期，周口地区文物工作队、淮阳县博物馆：《河南淮阳北关一号汉墓发掘简报》。

② 《文物》1977 年 10 期，山西省文管会、博物馆、咸阳市博物馆（联合之）杨家湾汉墓发掘小组：《咸阳杨家湾汉墓发掘简报》。

③ 《考古》1980 年 6 期，临沂地区文物组：《山东临沂西汉刘疵墓》。

套，发掘于1986年。刘胜玉衣全长1.88米，用玉片2 498片，耗用金丝1 100克。窦绾玉衣全长1.72米，用玉2 160片，所用金丝799克。玉衣的形态是仿造人的头、脸、胸、背、腿、臂、手、足各部形体，按照体形开片琢玉、抛光打眼，再用金线连缀，将整个人身装裹得严严实实。每件玉衣如果按制作工时计算，需要耗费一名玉匠10年以上的心血。它的用材选料、造型技巧、琢磨工艺及总体规格都属于中国历代帝王丧葬礼仪中的巅峰之作。王侯之陵都是众多奴隶群体长期集体劳动的结晶。《潜夫论·浮侈篇》曰："计一棺之成功将千万夫。"此言一点也不虚假。这些陵墓的主人们生前穷奢极欲，死后也是一堆黄土，耗费世间如此财富与人文艺术之精华。

汉代王陵都是以金缕玉衣作为丧葬礼仪的最高等级。他们相信玉衣能使尸身不朽。《汉书·刘盆子传》说："有玉匣殓者，率皆如生。"意思是说凡用玉衣入殓的，尸体像活人一样。直到晋代葛洪写《抱朴子》还说："金玉在九窍，则死者为之不朽。"汉代王侯用玉殓葬，仅仅就是为了确保尸身不朽吗？他们花费如此规模的巨资来制造这种东西，难道就没有其他的追求吗？这毕竟不是一两个孤立的现象，而是在400年江山之中，分布于天南地北社会上层集团人物的集体行为。这当中毫无疑问应有其深刻的历史背景的。

汉代葬制的核心思想之一，正如《论衡·薄葬篇》所说"谓死如生"，是将死者完全当作活人对待。凡是活人所用的东西，都要尽可能地放入墓中。例如长沙马王堆一号汉墓随葬的食品竟有各种粮食、瓜果、菜蔬、家畜、野味、飞禽、水产、酒水、调料，竟有38种之多。中山靖王刘胜墓中陪葬的各种酒类竟有5 000多公斤，几乎令人难以想像。这种情况反映在汉代人们的心目当中，死者的入葬似乎是一种新的开始。制备食品和保护不朽毕竟不是最终的目的。它的终极目的是要通过玉器沟通神灵，确保灵魂永久地进入天界。具备这种导引功能的只有玉器，其他所有随葬之物仅是辅助备用物品。这一套礼制列入汉王朝的明文规定之中，成为国家的一项重大政策举措。从金缕玉衣的珠光宝气中可以看出，具有上古渊源的玉崇拜和天命鬼神观念仍留存于刘汉朝廷统治理论的导向之中，并且还有了新的创造

和发展。虽然，在汉代的宫廷文献中已不可能看到像《周礼》中六器那样的条文，但汉代的政治制度既然与周秦之制一脉相承，又加入了来自于楚山楚水巫灵仙道的深层信仰，那么便把这人间生死之续演绎成古往今来最空前绝后的一幕。因而汉武帝为什么会“略输文采”到常年搜求长生不老药的地步。这一切的思想理念和社会现象，是在政治上“汉承秦制”、在文化上“汉继楚续”的双重反映。

汉时的这种用玉理论在玉璧的使用方式上也得到了充分的证明。

在汉代所有的随葬玉器当中，玉璧显得非常突出。它的用量最多，含义也最复杂，甚至在礼仪上的意义也远胜于玉衣。玉衣最引人注目之处在于其浩大的工艺价值和所谓的防腐不朽。玉璧在古代礼仪之中的悠久历史和深刻的宗教内涵都是玉衣所难以企及的。

目前所发掘的各地汉代诸侯王墓在执行国家墓葬制度上是相仿的。尤为重要的是，在几乎所有的王墓之中，即使没有玉衣，玉璧也始终是不可或缺之物。从表面来看，玉璧在汉墓中的作用一是作丧葬之用，二是作装饰器用。这两种用途同时存在。普通墓葬多是如此，作为诸侯王墓就更不用说了。最典型的莫过于广州象岗南越王墓。该墓出土玉器总数约 200 件（套），玉璧就有 70 件之多，约占总数的三分之一。其中围绕主棺的用璧数量达 47 件之多。它的具体做法是：在棺椁的顶上安放玉璧 4 件；在主棺之内，南越王本人身着丝缕玉衣，在玉衣下面铺垫玉璧 5 件，在玉衣上面铺盖玉璧 10 件；在玉衣里面贴着身体放置玉璧 14 件；在玉衣头罩处连缀玉璧 1 件；在玉衣的鞋子下面还摆放玉璧 1 件；在主棺之内左侧的前、中、后三个位置上又各安放玉璧 1 件；主棺前面的头厢内摆放玉璧 7 件；后面的足厢内摆放玉璧 2 件。上面所说的都是被认为作丧葬用的玉璧。除此而外，在该墓主棺和其他配套耳室内共发现专用于人身装饰的玉组佩 11 套。不但墓主身上有，殉葬役隶的头目也有。这些玉组佩都是用珠、环、玦、佩等各种玉饰穿串而成，总计串联玉璧 15 件。这些都属于装饰器用的玉璧。

其他的墓例还有不少，尽管各人境况不一，也只是在数量上有所差别，而在使用玉璧的做法和含义方面都是统一的。我们不妨再举实

例来说明这个问题。

1973 年发掘的河北定县八角廊刘秀墓中，墓主两臂各夹玉璧 1 件。尸身右侧摆放玉璧 1 件。这三件显然也是做为丧葬用的。但在颌下还有系璧 1 件，墓中后东室有凤纹玉璧 1 件，这两件是作为装饰用的。

鲁国故城望父台 58 号墓主身上总共垫盖玉璧 16 件。52 号墓主身下铺垫玉璧 8 件，身上铺盖玉璧 9 件。在棺与椁之间还有一件玉璧，应是从棺顶上掉下去的。[①] 江苏徐州市狮子山汉墓中是把玉璧粘贴在漆棺的壁面上。就连获罪自刎的双乳山刘宽墓中还在他的腰、腹、背等处放置玉璧 5 件。这些都被视为丧葬用玉器的实例。北京大葆台刘健夫妇墓中遗落下来的镂雕龙凤纹玉璧、定县北陵头刘畅墓中盗贼遗落下来的乳丁纹青玉璧等，玉质上乘，琢工优美，是作为装饰用玉。

汉诸侯王墓对玉璧为何如此畸重？玉璧对汉代的政治背景和时代观念又是如何体现和反映的呢？

中国最早的玉璧出于良渚文化之中。它的造型上溯于新石器时代的圆形玉斧和玉琀。在中国古代玉器当中，玉璧是最早完成从原始生产工具向宗教礼器转化的器具之一。自从玉璧诞生以后，一直具有礼器的特征与传统。从新石器，到夏商周，再到先秦两汉，无论在哪一个朝代，在所有的重大礼祭活动之中，从来都没有离开过玉璧的身影。在上古思想史中，玉璧的功能是和“天”紧紧地联系在一起的。它一能代天、二能通天、三能祭天。《周礼》中郑玄注六器有一个说法：“礼神者，必像其类，璧圆以像天。”这句话代表了远古时代玉璧作为祭天礼器的理论依据。在所有的礼用玉器当中，它始终被列为第一位。

玉璧的殓尸作用是从它的通天功能延伸而来，而且这一习俗从玉璧诞生的时候就存在了。在良渚文化墓葬中玉璧最突出的用途首先表现为殓尸。在汉诸侯王墓当中，在主棺之内、尸身上下放置玉璧少则

---

① 《大众日报》1978 年 8 月 31 日，《曲阜县发掘出一批两千多年前的古墓葬》。

数件，多则数十件。汉诸侯王墓和良渚文化的做法十分相同，似乎是远古行为的再现。良渚和两汉是两个完全不同的时代，在时间上相隔3000年左右，在政治背景和意识形态上早已大相径庭，那么是什么样的原因使他们在丧礼用璧上如此相似？在六器与六瑞的理论和做法已经走向衰微的时代，为什么对玉璧如此重视？汉代是独尊儒术的时代，这个问题还是要从儒家的经典中去寻找答案。

《周礼·大宗伯·典瑞》曰："驵圭璋璧琮琥璜之渠眉，疏璧琮以殓尸。"这是《周礼》中一条重要的葬玉理论。郑玄注曰："……璧在背，琮在腹，盖取象方明神也。疏璧琮者，通于天地。"贾公彦疏云："玄谓以殓尸者，于大殓焉加之者也。以其六玉，所与王为饰，明在衣裳之外，故知在大殓后也……璧礼天，琮礼地。今此璧在背在下，琮在腹在上。不类者，以背为阳，腹为阴，随尸腹背而置之，故上琮下璧也。云疏璧琮者，通于天地者。天地为阴阳之主，人之腹背象之，故云疏之通天地也。"

综合郑、贾注疏，我们得知三条要点：一是古代用玉璧殓尸，是在大殓之后，也就是在着装之后；二是玉璧放置在背下、玉琮放置在腹上，这是依据阴阳的法则；三，最重要的是在于，这疏璧琮的"疏"字是疏通天地的意思。汉代诸侯王墓用玉璧殓尸的做法，完全是按照《周礼》的规定：先穿玉衣为"大殓"，然后行玉璧殓尸之礼。除了不再用玉琮外，其他所有的做法同《周礼》完全一致。《周礼》的这一套理论又继承和总结于良渚文化的实践。所以古时的"殓"字并不是单纯收殓装裹的意思。它还是导引通天的仪式，是飞升成仙的手段。玉璧在汉诸侯王墓中的使用方式和《周礼》典章的内容完全吻合，也能证实《周礼》典章的这些内容前有渊源、后有实践，而绝不是凭空编造出来的。这也是"汉承秦制"的体现。

玉璧在汉代墓葬之中作为人的装饰用途出现，和玉璧殓尸作用的意识来源是有所区别的。虽然原始时代的人们就用玉石来装饰自己，但汉代玉器装饰的盛行主要是汉代自身的时代特点，是儒家德治思想的体现。

汉代厚葬的出现，在人们的思想意识上有着深层次的原因。远古

时代人们相信是天帝主宰着世间的生死祸福，从而在心灵的深处就让世界上的一切都慑服于那永远看不见摸不着的神灵之下。汉代的殓葬意识恰恰相反，它是在充分发挥人的主观能动作用，是通过各种人为的手段去追求天上的永恒快乐。在这种思想支配之下，鬼神世界再也不是高不可攀的境地，也不一定需要通过占卜去猜度鬼神的信息，而是千方百计地利用各种古往今来的传统法术升华到神仙的境界中去，并且把人世间创造的财富也带到哪里去享受一番。这就是汉代全国大范围厚葬的意识根源和思想实质。它也是为什么诸侯王墓如此工程浩大的基本原因。在这段历史过程中，传统的玉璧经历了时代跨越的风雨。它没有像周秦的其他礼器那样走向消亡。它不但保存了下来，而且在人世间（装饰器用）和幽冥世界（丧葬器用）两种天地中同时发挥着巨大的作用。此时此地人神之间的界限似乎已经被打破。人们一方面利用现有的手段施行着升天入地的法术，另一方面又佩戴着琢有龙凤之类纹样的玉璧，来显示自己的谦谦君子之风。从用玉观念的角度来说，这是在汉代的特定历史条件之下所创造出的似乎是最完美的“天人合一”格局。汉代的迷信和良渚文化的迷信相比，也算是一种大大的飞跃和进步了。

第十六章
舆服用玉的奇观

所谓舆服，是指车轿和服装，原是代步的工具和蔽体的衣物。自从有了阶级以后，便成为社会尊严和个人等级的标志。相传宫廷舆服制度始创于遥远的黄帝时代。舆服用玉即随之产生。然而，确有系统文字记载的，仍然要推《周礼》。其中关于舆服用玉的规定，集中于《弁师》、《巾车》、《玉府》、《典瑞》等重要的篇章里。这些管玉部门职官地位的高低以及管玉品种的性质、范围和用途在《周礼》中有清楚的记载，反映了中国很早就形成了比较完整的关于礼祭与舆服方面的用玉制度，而且世代相沿，从未中断。史书上说秦朝建立以后，始皇帝穷侈极奢，在以前六国车旗服御的基础上，重新制定更加豪华奢侈的仪仗制度。其实，六国舆服制度的由来起源于西周而流传至春秋。在此之后，汉承秦制，唐因秦法，皆以上古之制为依据，成一脉相承之渊薮。自唐至清，前后五朝，历时近 1300 年之久。国家舆服制度中的具体用玉规定却始终一如既往。

舆服用玉最主要的表现于下述几个方面，即兖冕、朝服、圭笏、玉路以及玉玺、玉册等国宝重器。舆服的作用是以冠冕车服标志尊卑。这是奴隶、封建两大社会制度之下中华古国政治礼仪最重要的内容、最响亮的标志和最不可动摇的基础。自中国进入文明社会以后，舆服之用玉从来就是礼乐制度中最核心的部分。二十四史中，凡是“志”中有关舆服的篇章皆充满了关于玉器的论述和规定，并且反映出舆服的尊严恰恰是依赖于玉宝作最直观和最崇高的体现。所以，玉器和礼制是不可分的。换言之，制礼作乐，就要制定玉规。反过来说，离开了玉器，礼乐也就大失声色。这就是中国玉宝文化的真实历史。

在中国历史上，不同的历史时期对玉器功用的阐释和需求是不尽相同的。从玉器发展史的总体来看，玉器在古代政治中所发生的作用有两大方面：一为事神致福；二为权力象征。这两大功能起源于新石器时代，贯穿于整个奴隶社会和封建社会之始终。

在氏族社会，以玉事神始终占据着原始政治的主导地位。这是新

石器时代意识形态下玉文化体系的核心内容。随着原始社会后期逐步向文明的曙光迈进，它于神巫祭祀中表现出王权的特征。

在夏商周三代，玉器的宗教作用和军政作用同时发生。夏商之世，在很长的一段时间中还不惜残民以事神，表现出氏族社会意识形态中的野蛮特征。而至商周之世，虽然仍然持续着祭政合一的体制，但从本质上来说，宗教已逐渐转向政治统治的工具。直到西周用玉礼制创立，玉器的军政主导地位才真正凸现出来。

秦朝建立，步入了封建社会。从秦到汉，虽然六器六瑞的用玉体系走向崩溃，但周秦的宗法礼俗传统得以继承。朝廷中，既有专用于事神的礼玉，又有专用于装饰的权玉，更有崭露头角的王侯贵族实用玉器艺术。

汉唐是我国古代历史上两个鼎盛的王朝。在这两个高峰之间，经历了晋魏南北朝近 370 年的过渡（220～589）。时代动乱。社会变迁。割据林立。战争频繁。刀光剑影、鼓角争鸣，早已把周秦之制中关于玉器的巫灵之论和用玉律条荡涤得干干净净。

唐朝以后，直到大清国灭亡为止，其间长约 1300 年之久，虽然以玉事神和舆服用玉一日也未停止，但此时和汉代的礼神信巫已不可同日而语。国家政权的建设绝对是以军政为主导。礼祭只是宗法统治的一种形式手段和号召旗帜。更重要的是，此时的玉器已彻底的冲破了始自三代的国家垄断的藩篱，重新根植于民众之中。

以前，玉学界有一种观点，认为发展到盛唐时代，体现儒学观点的玉器体系已经彻底瓦解。此时的古玉，既失去了神的面纱，又丧失了道德的内涵，开始向着有实用价值和表现生活气息的方面发展。其实，这只是问题的一个方面。另一个方面，唐宋元明清五朝，作为中国古代国家标志性的政治用玉几乎从未停止过一日。导致这种情况的原因应该是十分清楚的。自从汉朝灭亡以后，那曾经沿着从巫倒儒的轨迹逐步发展起来的六器六瑞的礼玉体系终于走向了瓦解，以玉殓尸的传统也走向消亡，但是，中国的封建社会依然是宗法制度。作为中国古代政治理论支柱的宗法思想体系依然存在。曾经作为奴隶制宗法思想代表的儒学历经不断的改造、充实和提高，已发展为封建时代的

正统思想。因此，无论是在唐代以前，还是在唐代以后，用玉来体现宗法制度的做法完全没有受到影响，只是此时不会像夏、商、周三代那样将玉器作为沟通神灵的巫术工具来使用。

为了更清楚地阐述这一现象，我们不妨根据西周礼制的有关规定，对唐朝至清朝各代舆服用玉的内容以及相与沿袭的情况，进行一番剖析与对比，通过对这一头一尾两大阶段礼制用玉的盛况进行比对与介绍，让读者更多地领略和了解中华文明史中的这一大奇观。

一 冕旒

“三礼玉论”中关于冕旒用玉的规定最主要有两条：

一是《礼记·玉藻》曰：“天子玉藻十有二旒，前后邃延，龙卷以祭。玄端而朝日於东门之外。”

二是《周礼·夏官司马》曰：“弁师，掌王之五冕，皆玄冕朱里延纽，五采缫十有二就，皆五采玉十有二，玉笄朱纮，诸侯之缫斿九就，瑉玉三采，其余如王之事，缫斿皆就，玉瑱玉笄。”

冕旒最具典型形象特征。冕的形制是，上有一长方形的木板，叫做延。延的外面用黑色麻布覆盖。延的下面是直接戴在头上的冠圈，叫做武。武的外面是黑色，里面是红色。延板的前后沿挂着一串串的玉珠，叫做旒。《礼记·玉藻》规定：天子皇冠延板前后必须各悬挂玉珠十二串。这就叫“十有二旒”。每旒有五采玉十二颗，用五采丝绳串就。邃者深也，这是形容旒深长的样子。天子之旒从头顶上垂下来直至与肩平齐，由于冠冕高大，必须用玉笄和红色的丝绳固定。诸侯头冠的基本结构和天子之冠相仿，但诸侯延板上的前后玉串只能是各用九串，每串玉珠只能用九颗。头冠用玉笄固定。不但在等级上明显低于天子，而且耳中要用玉瑱塞住，用以表示臣下对天子的忠诚。

这种用玉等级不但表现在头冠上，在服饰佩玉上同样如此。当然，兖冕之服自有一套复杂的规定：上衣下裳，前有蔽膝，绣日、月、星、山、龙、华虫、宗彝、藻、火、粉米、黼、黻计十二服章等。其中用玉制度规定得非常具体和详细。《礼记·玉藻》规定：

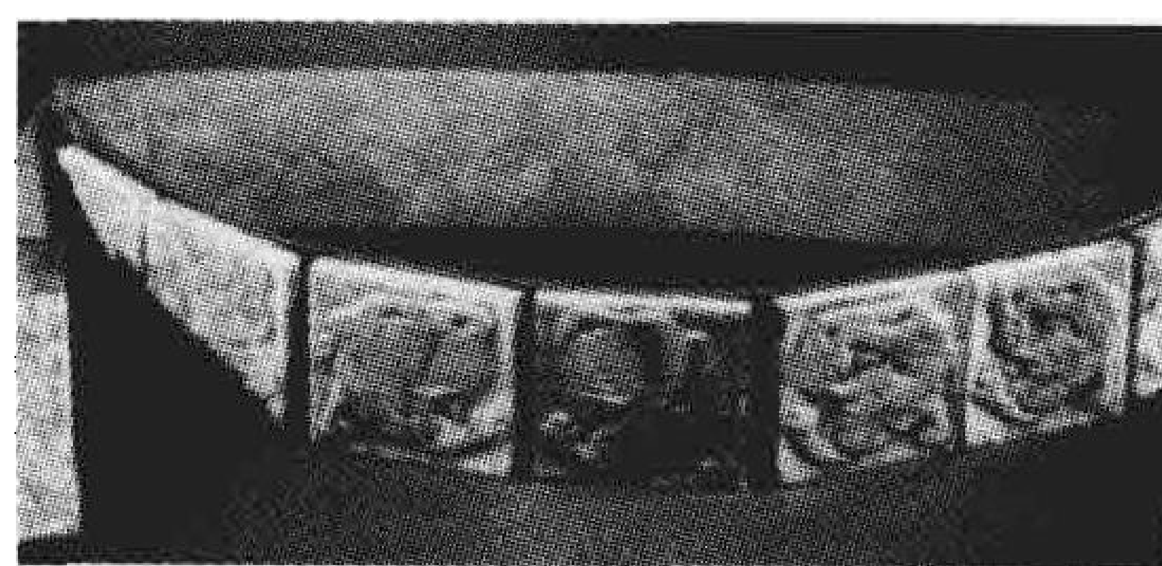
“君子无故玉不去身。君子於玉比德焉。天子佩白玉而玄组绶。公侯佩山玄玉而朱组绶。大夫佩水苍玉而纯组绶。世子佩瑜玉而綦组绶。士佩儒纹而缊组绶。”这里说的佩玉是典章中对天子诸侯人等服饰制度规定的玉组佩，也称全佩，是将珩、瑀、琚、冲牙、璜等玉器件用绶带按一定方式连缀而成的。佩戴以后还要按照一定的姿势和节奏走动，使玉器相互碰撞，从而发出美妙的音声。这就是典章中颂扬的古之君子的高大形象。

“天子佩白玉”指的是佩玉，是遵照“於玉比德”的理论要求而定的；《周礼》对天子王冠的规定用的是“五采玉”，是由多种玉石组成的。这是真正代表王权形象的帝王玉。代表帝王和国家形象的是多种色彩的美玉，是整个博大精深的中国玉文化内涵所使然，而绝不是指一种白玉而已。也正因为《周礼》对冕旒玉种并没有做统一的规定，所以后代王朝就出现了多种情况，有的朝代用白玉，有的朝代用紫晶，还有的朝代用珍珠。


玉鱼（佩玉）

西周礼制中关于冕旒的规定一直延续到清朝，其间共历经了三千年之久几乎从未间断。

按照唐代的规定，皇帝服饰固有多种，但最重要的为兖冕服章。每逢皇上登基即位、大婚纳后、祭享祖庙、号令征还，以及接受百官朝贺、册封王公大臣等重大礼节，都必须服用。唐代皇帝冕冠前后垂悬白玉珠十二旒（串），用金饰玉簪固定。冕服配用玉装革带，着金缕玉钩艓，饰白玉双佩，绶带间穿缀三玉环。身挂鹿卢玉具剑。剑之末端用火珠装饰。这身服饰几乎全是用玉。


唐、五代时玉大带

皇帝以下高级官员的服饰也仿照周制。其中冕旒规定为五个等级：

皇太子及一品官员，用九旒兖冕，规定必须以青玉为珠，三彩丝绳组贯，镶玉革带钩艓，饰山玄玉佩，以黄金和宝玉装饰剑鞘之末端；

二品官员用八旒衮冕，以青玉为珠，革带镶金，饰水苍玉佩；

三品官员用毳冕七旒，佩水苍玉；

四品官员用絺冕六旒，佩水苍玉；

五品官员用玄冕五旒，佩水苍玉。

宋代皇上仍服衮冕，基本结构和唐代相同，也是用前后各十二珠旒、镶金嵌玉革带、白玉双佩、鹿卢玉具剑、绶缀三玉环。和唐代冠冕不同的是，宋代皇冠上的珠旒不再用白玉珠，而改用真珠。[1] 皇冠最高处的冕版用龙鳞织锦装裱，不再用黑色。冕版上面装饰七颗玉珠，排列为北斗七星之状，周围镶嵌真珠七宝作为烘托，借以象征天庭，比喻至高无上的尊严。

宋代高官的冕服曾几经变动。宋代初年，原将高级官员的冕服在唐代五等冕制的基础上改为三等冕制，规定为：

九旒冕，用玉的规格为玉装剑、玉佩、玉革带、晕锦绶带二玉环，此是亲王及中书门下等级官员祭祀时服用；

七旒冕，银装佩，剑，革带，九卿等级官员原祭祀时服用；

五旒冕，铜装佩，剑，革带，四品、五品等级官员服用；

六品以下无剑、佩、绶。

此后新皇登基，曾多次议论过有关礼制方面的问题，有人建议将九、七、五三等旒冕改为八、六、四，取偶数以象阴，以便与《周礼》相合；也有人提议重新按照《周礼》规定，恢复全玉佩古制。其实，从总体上来看都大同而小异，但都是在玉上做文章。

元代天子冕服仍一如既往，皇冠仍用衮冕，但将玉旒改成了珍珠。固冠仍用玉簪。两边承悬玉瑱。恢复了全玉佩古制，以玉珩、玉琚、玉璜、玉瑀、玉冲牙组合而成的全佩再一次佩挂在皇帝的蟒袍之上。皇太子衮冕用白玉珠十二旒，配镶玉革带、瑜玉双佩、绶缀玉

---

① 真珠一词，出自唐玄奘译《称赞净土佛摄受经》一书，系指赤紫色的水晶。古名火齐，亦名紫晶。在中国古代传说当中，紫晶具有较高的声誉。相传天上恒星有三：紫薇居中，太薇、天市位于两旁。紫薇宫为天帝之居所，由此紫色与皇家结下了不解之缘。皇宫亦称之为“紫宫”、“紫阙”、“紫禁城”等。宋代皇帝将冕旒玉珠选用紫色应在情理之中。在所有宝石矿物中，唯紫晶为紫色，故这里所说的真珠即为紫色的水晶。

环。官员等各有不同等级规定，但不再用五冕之制，而是改用具有元代特点的笼巾貂蝉冠、青罗服饰之类，规定正、从一品以上方能服用玉带。总之，大体上也和前朝相仿。

明朝，朱元璋很重视礼制。他登上皇位后就着手制礼，并对唐宋礼制进行大刀阔斧的改革。他认为历朝五冕制度过于繁琐，改为只用兖冕专作祭祀天地之用，其他大礼则服用通天冠绛沙袍等常服。这比前朝的制度简约得多。明朝皇帝的兖冕比以前更美观，一改以前单色冕旒的旧制，按照周制的做法，将前后冕旒白玉珠一律改用五彩玉十二珠，用五彩丝绳穿系。至于其他的白玉瑱、玉簪导、玉革带、玉钩觿、玉组佩、玉环绶等，皆保留原制。

明皇太子冠服规定为兖冕九旒，用五彩玉九珠，五彩丝绳穿就。冕服绣九章纹饰，仍用玉瑱、玉带、玉佩，但不能用玉钩觿。这是皇家父子之间森严的等级区别。

亲王服饰标准参照太子的待遇，但亲王世子以及郡王服饰标准就只能享受七旒冕冠，只能用三彩玉珠七颗，用五彩丝绳穿就。郡王世子及镇国将军以下诸臣一律不得享用兖冕章服，只规定梁冠及赤罗衣裳等朝服，但准许按级别服用玉朝带、玉佩诸器。

唐宋元明四朝舆服之制及用玉规定仍一脉同宗、亘古相袭，沿周秦遗脉顺流而下。这说明兖冕之制是中国奴隶、封建两大社会制度中塑造的最高统治者的庄严形象，是古往今来以各种表现形式出现的天命观的最高体现，是传播数千年之久的宗法制度的典型标志。

当明朝灭亡之后，朝廷舆服样式随即发生了重大的变化。以前的梁冠袍服就此废止，代之以清朝习俗的顶带、朝珠、补服、马褂。考历代舆服皆承绪秦汉而上溯于周，用玉礼制更源之于亘古，是否周秦礼制传统到此就为终结？答案是：非也。清朝统治者在取得政权之后，决心不再沿用前朝冕服规定，而是推行满族衣冠的大政方针。上从皇帝朝冠，下至庶民服饰，一律尊从满人旧俗。由此，在中国历史上第一次出现了在全国范围内利用国家机器强行推行少数民族服饰的重大政治举措。

清朝之所以强制推行满服，主要基于两点认识。一是满人以骑射

起家，通过武力征服全国，他们认为汉族袍服不利于弓矢，于武备无益；二是满人将金元灭亡之根本原因归之于易服蔑祖、忘其根本，致使国力羸弱。满人以为只要守住祖宗成宪，就可确保万年江山。这一原则早在天聪六年（1632），即皇太极将国号由后金改为清的前四年就定了下来。

皇帝朝冠　以东珠镶嵌为主体。三层冠顶，每层串东珠一粒。周围有四条金龙，每龙各饰东珠四粒。冠前装有金佛，装饰东珠十五粒。冠后装饰舍利，镶嵌东珠七粒。

皇帝朝服　大礼服用明黄色，另用清、黄、红、白四种玉的颜色相配。衣服纹样装饰按照《周礼》本经规定，刺绣日月星辰、山龙华虫、黼黻宗彝、藻火粉米十二章纹。

皇帝朝珠　凡逢重大典礼佩戴用一百零八颗东珠串成的朝珠。其间配以相关玉坠饰。若举办祭天祀日等重要仪式，则选用专门规定的礼祭四玉。即祭天要戴青金朝珠、祭地要戴密珀朝珠、祭日要用珊瑚朝珠、祭月要用白玉朝珠。

皇帝朝带　玉带的基本色调为明黄色，是用金丝固定玉饰再镶嵌东珠。玉带的款式又分两种：一种为重大行政典礼使用，画龙为底纹，其上装饰四组黄金圆版，每版镶嵌五枚东珠，四周再围镶二十枚珍珠，版与版之间再用红宝石和绿松石作装饰，这是东珠朝带；另一种为祭祀天地专用，也是龙纹为底，饰四组黄金圆版，但按礼祭对象的不同分别镶嵌青金、黄玉、珊瑚、白玉四种玉石，这是礼祭朝带。

清代皇帝服饰有三个重大特征。一是大大的突出了东珠，取代了沿用数千年之久的白玉至尊地位；二是摒弃了传统的五方色用玉的做法，用青、黄、红、白四种玉色礼祭天地日月；三是虽然不再沿用兖冕之制，却是在清服之上根据传统礼经，刺绣装饰十二章纹。这些特征既特出了满人的习俗，却又继承了《周礼》的做法，实在是民族文化融合的结果。按理来说，这是和满人推行满俗的宗旨相违的。但是为什么又会出现这样的情况呢？乾隆皇帝有一句话说得非常透彻。他说："如本朝所定朝祀之服，山龙藻火，灿然其列，皆义礼本经，而又何通天绛纱之足云耶？"他是说：本朝所规定的朝祀礼服，刺绣

了山龙藻火等十二章纹，非常漂亮，而且都是按照古礼本经的规定执行的，为什么一定要穿前朝的通天冠绛纱袍呢？他仍然强调它的满服：是啊，既然大清朝已经遵照了礼义本经，在满族的服饰上刺绣了兖冕章纹，又何必一定要用过去汉唐的样式呢？这是一种变通的说法。事实上，希冀用地方的服饰来抵制数千年的文化传统，这显然是不可能的。清朝礼服虽不用前朝，但用珠宝象征至尊、用玉石昭示等级的做法仍然是沿袭千年古制。在此，我们不妨再罗列一下清朝礼制当中自皇太子以下皇亲国戚、朝廷臣工一整套服饰用玉的规定：

	朝冠	朝带	朝珠
皇太子	饰东珠十枚、上衔红宝石	用金衔方玉版四	不得用东珠，余随所用
亲　王	饰东珠九枚、　同上	同上	同上
郡　王	饰东珠八枚、　同上	同上	同上
贝　勒	饰东珠七枚、　同上	同上	同上
贝　子	饰东珠六枚、　同上	同上	同上
镇国公	饰东珠五枚、　同上		
辅国公	饰东珠四枚、　同上		
侯	饰东珠三枚、　同上	缕金衔圆玉版四	以杂宝为之
伯	饰东珠二枚、　同上	同上	同上
子	饰东珠一枚、　同上	补服前后绣麒麟 以杂宝装饰	同上
男	饰小红宝石、　同上	补服前后绣狮 以杂宝装饰	同上
文一品	饰东珠一枚、　同上	缕金衔玉方版四	同上
文二品	饰小红宝石、上衔缕花珊瑚	缕金衔圆玉版四	同上
文三品	饰小红宝石、上衔蓝宝石	同上	同上
文四品	饰蓝宝石、上衔青金石	银衔缕金圆版四	同上
文五品	饰小蓝宝石、上衔水晶石	同上	同上
文六品	饰小蓝宝石、上衔砗磲	银衔玳瑁圆版四	
文七品	饰小水晶、上衔素金	素圆版	
文八品	金顶无饰	银衔明羊角圆版四	
文九品	金顶	银衔乌角圆版四	

从清朝服饰制度中清楚地看到，清代和它以前的各代王朝相比，朝服的样式有了很大的变化，但是用玉石昭示等级的做法一点也没有改变。清代将东珠列为至尊，而贬低了白玉，但是它没有改变用玉宝敬鬼祭神崇天祀地的传统。正因为清朝仍然继承了祖先以天命为至尊的宗法礼制，所以它的那一套政治用玉体制也只能是沿着唐宋元明顺流而下，而不可能重新创造出另一套东西来。这就是连乾隆也不得不变通那一套舆服理论的原因。

二　圭笏

“三礼玉论”中关于圭笏用玉的规定最主要的有两条：

《周礼·春官宗伯》曰：“王晋大圭，执镇圭，缫藉五采五就，以朝日。公执桓圭，侯执信圭，伯执躬圭，缫皆三采三就。子执谷璧，男执蒲璧，缫皆二采再就，以朝觐宗遇会同于王。”

《周礼·冬官考工记》曰：“镇圭尺有二寸，天子守之。命圭九寸，谓之桓圭，公守之。命圭七寸，谓之信圭，侯守之。命圭七寸，谓之躬圭，伯守之。天子执瑁四寸，以朝诸侯。天子用全，上公用龙，侯用瓒，伯用将。”

这里对天子和公、侯、伯、子、男诸爵位官员的圭笏制度分别作了严格的典章规定。其中主要有这样几个层次：

第一，圭笏总的形制基本都是长条版状，但尺寸大有区别。天子大圭的长度必须是三尺，镇圭的长度必须是一尺二寸。上公的桓圭规定为九寸。侯的命圭和伯的躬圭都规定为七寸。子、男二员执持的谷璧和蒲璧皆为五寸。这些规定从体积的大小区别了尊卑等级。

第二，对圭笏玉料的等级规定，是用“全”、“龙”、“瓒”、“将”四字作出了说明。所谓“全”，是指纯洁之玉。玉中之最纯者，是上等白玉。这只能为天子所用。而其他三个字都是指含杂色的不纯之玉。至于其中的区别，郑司农的注解是：“龙”和“瓒”是为不太纯洁的玉，比例大约为“四玉一石”。所谓“四玉一石”可理解为纯玉约占80%，其他杂质约占20%；“将”是指“玉石相半”。所谓

“玉石相半”可理解为纯玉约占50%。《周礼》对圭笏的玉石材种并没有作出明确的规定，只是按照玉石的纯度作出了一个相对的规定。

第三，对天子用圭的表面雕琢纹样也作了相应的规定。大圭一般不雕琢装饰纹样，所谓“大圭不琢”，是为了特出玉之美质以通天地。镇圭多雕琢四镇山纹，表示威镇海内之意。

第四，对圭笏的配件即所谓的缫藉作出了等级规定。缫者，丝也。缫藉就是穿挂在圭笏上面的丝绳或衬垫，这样做既美观又能保证玉器的安全。这也体现等级制度。天子的缫藉必须用五种颜色构成一组，共用五组。这就是所谓“五采五就”。公、侯、伯只能是三色丝线构成三组，是为“三采三就”。至于子、男只能用二色丝线构成两组，是“二采再就”。

礼书上记载“王晋大圭，执镇圭”。皇上同时要执持两件玉圭。两种玉圭具有不同含义与用途上。“大圭，天子之笏也。”“奉祀之时，奠镇圭为执，大圭为笏。”大圭的功用是天子的信物。双手捧在胸前，以显示王者的尊严。当两只手要做其他事情的时候，就将大圭插在腰间。这就叫晋圭。晋者，插也。三尺大圭插在要间，如同腰佩长剑。镇圭是专用于祭奠神灵的玉器，当王帝将大圭插在腰间之后，便接过侍者递上的镇圭，开始行祭奠之礼，双手恭恭敬敬地将镇圭安放于神座之上，并象征性地将穿系的丝绳理顺，才算完成了礼节。

例如郊祀。郊祀属王帝重大礼仪活动，是国君在城郊筑坛祭祀天地诸神。但如果本次主祭对象是天帝，那么这次祭祀活动也可以叫做郊天。祭坛之方圆及高度皆达数丈。周围圈有矮墙（古名称壝）。祭祀之前先要斋戒沐浴数日。祭日到时，天子走进壝门，侍臣先将大圭献于王帝。帝亲自双手执持大圭而升坛。至坛上神座前，帝将大圭插在腰间。此时侍臣再将镇圭献于王帝。帝双手再执镇圭走向神座，并亲自将镇圭安放于神座之上并理顺丝绳。当做完了这一切之后，再于腰间将大圭拿出来，捧在手中向神灵再拜，礼讫下坛。这就是在中华帝王史中传衍了3000多年的王帝晋大圭执镇圭的礼仪程序。

圭笏制度上溯于新石器时代的用玉礼仪。这是一种形制繁多、规矩严谨的礼仪程式。按照《周礼》所说，既有六瑞之圭，又有六器之圭。而于六瑞六器之外，又有裸圭、有邸之圭、有瓒之圭、圭璧合制等，既用于人与人之间，又施用于神灵之位。这一套用玉体制随着隋王朝的建立而基本消亡，但在历史的进程中，不同朝代、不同君主对这一礼制贬褒不一，故而时伏时现。如秦皇汉武都曾使用过圭璧以祭天祀日，清代也用圭璧礼敬神灵。直到清朝灭亡，这个最古老的用玉制度才真正退出历史舞台。

自唐朝以后，各代皇上都能亲自按照这一规矩行使礼仪。虽然会有些差别，但从总体来看，执行《周礼》所规定的圭笏制度都是相当严格的。

唐代礼制规定，皇上亲自祭祀天地神邸，“皆晋大圭、执镇圭。”腰带里要插着三尺长的大圭，双手还要恭敬的捧着镇圭。但在祭祀宗庙之时，只需执镇圭即可。

宋代继承唐代的做法，但也稍微作了一些改变，不管是祭祀天地，还是祭祀宗庙，只要是皇上亲自祭奠，都必须晋大圭执镇圭，不能缺一。政和三年（1113）宋徽宗特地将镇圭改为用黑玉制作，称为玄圭。

元代完全继承了宋代的制度，没有发生任何变动。

明代的圭制除讲究尊《周礼》外，又另有用法，当发生重大战事的时候，皇上兴师亲征，则持有专门的玉圭。此即天子征伐用圭。其形比镇圭略小，尖头，上刻“讨罪安民”四字。执持此圭表示奉天之命、代天行道之意。

清代沿袭明代旧礼，很重视以玉祀神。祭祀所用玉帛物品尽皆尊从古制，复古之风尤为盛行。乾隆皇帝认为：“玉以芘荫嘉谷，俾免水旱偏灾，特敕有司用玉将事。”意思是，玉能保佑稻谷优良生长，使作物免受灾害，特命有关官员必须用玉祭祀天地诸神。清代礼玉之制规定用苍璧祭上帝、用黄琮祭皇地祇、用黄圭祭大社，用青圭祭大稷、用赤璧祭日神、用白璧祭月神。这一套虽不尽同于《周礼》的六器与六瑞，但他的精神实质是大大的复古了。清朝重视事神的圭

制，却废除了人事礼仪中传统的用笏之制。是出于什么样的原因？史书上未见比较明确的解释。但有一个事实却是肯定的：清代官场动不动三跪九叩首，还要迅速地把马蹄袖子掸下来，如果手上再拿一件笏版，那肯定是多余之物了。

由此可知，唐宋元明清五朝的圭笏制度乃从周制而来。这五朝所用之圭笏有三条主要的规定。第一，圭基本上是天子专用之物，笏是臣下所执之信物，除偶有规定太后、太子、太子妃也可执圭外（如明朝），其他场合所有人员一律不得用圭。第二，圭一律为玉制，而笏曾经以象牙、银杏、槐木以至竹片等为之。第三，圭只作为帝王的标志信物和祭祀神灵的用品，而笏既是官员的礼节标志，又作为上朝的记事版，以防廷对失忆之误。

皇上贵为天子，所谓万人之上，只礼拜神灵而不会礼拜世间任何人。当皇上亲自祭神的时候可以执笏（即大圭），因为这是在神灵面前行为臣之礼，理所应当。唐宋两代宗庙祭祀时有关大圭的不同做法，从理论上来讲，是对皇上在祖宗神位面前是否需要行为臣之礼的不同理解造成的。宗庙之祭，所祭者乃列祖列宗，此亦属家祭，皇上可不用称臣，只行子孙之礼便可，所以唐代认为皇帝祭祖时可以不执大圭。宋代认为皇上在先祖先宗面前行为臣之礼亦未为不可，于是便两圭都用。这就是所谓“大圭，天子之笏也，通用于郊庙”说法的由来。

三　玉辂

玉辂来源于《周礼》中的五辂。

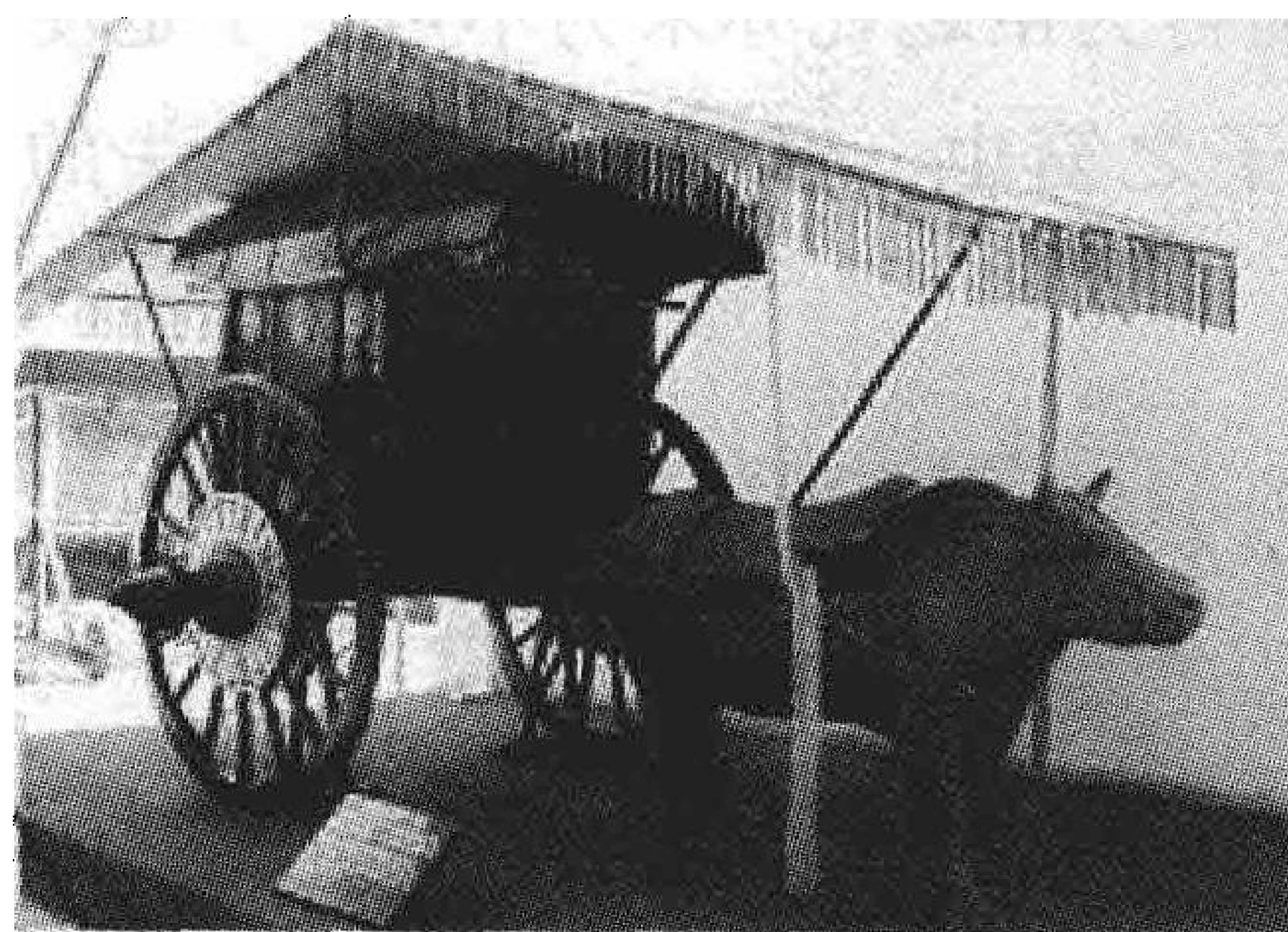
《周礼·春官宗伯》曰：“王之五辂，一曰玉辂，锡，樊缨十有再就，建大常十有二斿，以祀。”

《礼记·乐记》曰：“所谓大辂者，天子之车也。”

玉辂是天子乘驾中最珍贵的车。按周制规定，玉辂必须用玉来装饰坐车的主要部位，甚至连马都必须装饰起来。所谓锡，就是形状像半月的金饰当卢，专门装在马的前额上。马的前胸悬挂有五彩染毛的

樊缨十二串。所谓大常是随驾旗幡，旗面彩绘日、月、星辰、蛟龙。每幅旗上都飞扬着十二条横幅。这种建制的车驾专用于祭祀。每逢帝王举行祭祀天地或纳后大礼时必乘之。除此玉辂外，其他还有金辂、象辂、革辂、木辂，分别是用金饰、象牙、皮革、木漆修饰。五辂之制自周代形成之后，历朝历代都按照此规，相与沿袭，成为千古之制。

唐朝建立之后，皇帝所用之车驾一律按照前朝的制度执行。玉辂装饰以天青为主要色调，以寓上天之高贵。其上再镶嵌各种玉件，显得既华美又庄严。除了天子外，其他任何人都不得用玉石装饰车乘，否则构成僭逾之罪。唐高宗显庆年间（656～661）修订礼制时曾对玉辂作过一次审定，并自此一直传用到宋代，故宋人称之为显庆辂。宋徽宗政和三年，朝廷根据礼制局的建议，在唐代玉辂形制的基础上又作了一次增加与改进。如车厢的两边原是金粉彩绘虎龙龟鹤纹样，现在一律改为蟠龙，并且用玉器装饰。原来车厢上部垂悬的各种装饰品都是杂饰涂金，现在一律改成用玉器挂坠。这样一来，宋辂就比唐辂更加豪华了。宋高宗南渡以后，因为原来的车辇仪仗于兵乱中焚毁，还特意按照这个制度重造了一次。



唐代玉辂

元朝的皇帝特别喜爱玉器，在玉辂的制造上要比宋代奢侈得多。元英宗硕德八剌即位之初准备举行重大祀典，特地昭令中书省、太常礼仪院及礼部再次拟定玉辂礼仪，并增派要员监督，当年便造成功。次年英宗亲自乘御，前往太庙祭奠先祖，着实风光了一番。元代的玉辂非常豪华，总体为青绿色调，但金碧辉煌。上罩轮盖、内饰藻井，各种绚丽装饰自不必述，用玉器就更加突出。玉辂之前后额顶装饰为缕雕二龙戏珠。龙为玉制，珠为水晶。车厢周围有一圈栏杆，栏杆之上装饰十尊行龙、十尊蹲龙，皆以玉石琢成。车厢上部悬挂玉珩、玉璜、玉瑀等传统佩饰，不仅有声，而且有色。前

辕引手装配玉螭，后辕两端装配玉龙。车厢内部装饰碾玉福海团龙。正中摆放着一座嵌玉龙椅。龙椅中部于金粉彩绘之间有一颗硕大的焰玉明珠。试想皇上端坐于此辂之中，四周上下全为玉石所包裹，其华丽万种，似有无所不用其极之状。即便是在车前引路的辂牌，也是朱漆金装，以玉嵌饰。这恐怕是有史以来玉辂之最了。

然而到了明代，情况却完全相反。明太祖朱元璋是一位十分讲究节俭的皇帝。他在位期间对待贪污腐败的官吏也从不手软。在开国之初曾举行过一次大朝会典礼，内廷拱卫司为逢迎皇上高兴，将元代之车辂在皇宫奉天门前一字排开。玉辂居中，左边是金辂和革辂，右边是象辂和木辂。车旂服饰，銮卫仪仗，好不风光。太祖看了以后，深有感触地说："玉辂太侈，何若只用木辂。"意思是玉辂太过奢侈，不如还用木辂。当时有博士詹同和、参政张旭等人解释说：木辂为军用车辆，不可以用于祭祀天地和先祖神灵，这是孔子定下来的规矩。朱元璋说："孔子斟酌四代礼乐，以为万世法。木辂宁不可祀？祀在诚敬，岂泥仪文。"又说："朕富有四海，岂吝乎此？第俭约非身先无以率下，且奢泰之习未有不由小而至大者。"意思是：孔子制定礼乐制度，作为万世遵守的法则。木辂为什么不可以用于祭祀？祭祀天地先祖重在虔诚与尊敬，岂能拘泥于文字？他又说：我富有四海，岂能吝惜这一点钱财？我的宗旨是提倡勤俭节约不身先力行不可能统率臣下，而且奢侈糜烂之坏习气都是从小开始慢慢变大而导致最终不可收拾。

明太祖昭令臣下仅仅是按照传统玉辂的形制，造了两辆木辂。一辆用红漆髹饰，专以事神。一辆用皮革包装，作日常出行。其他三辂一概全免。直到后来洪武二十八年，国家修订礼制，设玉辂、大辂、龙车、步辇等一整套车舆仪卫，其中最尊贵的玉辂，其实也只是"天轮内用青地雕木，饰玉色云龙纹。"也就是用木雕代替、刷清漆、画玉色的云龙纹样。他果真坚持不再用玉，其身体力行确实不是挂在口头上的。朱元璋深知廉洁的重要，不过他也毕竟是封建帝王，他终究离不开玉的含义，离不开龙的象征。

清代之时仍然沿用明代的玉辂做法，并未特意去考究。按《清

史稿》记载，至乾隆八年还“玉辂乃旧”。乾隆十三年再造新辂之时，也还是坚持“木质髹朱”，仅是在周围镶嵌了四块玉版。其他如皇太后、皇后凤辇仅允许用一些低档玉石装饰。再往下的亲王、世子、郡王、贝子等臣只准用明轿。

中国之车饰用玉，到清代为止。

四 宝玺

玉玺之制肇始于秦。史载始皇帝嬴政用战国和氏之璧，昭李斯书龙鱼凤鸟之篆，命玉工孙寿琢为传国玉玺，成为后世历代君王追逐的目标。历朝历代，无不以玉为玺，作为皇权的象征。

唐代继承秦汉渊源和隋代制度，沿用皇帝八玺之制，其中两枚属于象征性玉玺。一为“神玺”，是为镇国之宝物，平时藏而不用，遇重大典礼时置放于皇帝御案的一侧；一为“受命玺”，是标志皇上受天之命的凭信，平时也不用，只在行封禅礼时偶用之。另外的六枚都是实用玉玺，可分为两类：一类是以皇帝为称谓的玉玺，共有三枚，名称是“皇帝行玺”、“皇帝之玺”、“皇帝信玺”；另一类是以天子为称谓的玉玺，也有三枚，名称是“天子行玺”、“天子之玺”、“天子信玺”。以皇帝为称谓的玉玺是专门作为内廷大政使用，如册命、诰封、征告王公大臣等事项便用之；以天子为称谓的玉玺是专门作为对外事务使用，如册封、恩赏、征伐四夷之邦等活动则用之。这些玉玺历来多以新疆和田玉制成，有白玉、碧玉、青玉等，规格大约为二至六寸见方、二至八寸总高。下部为方形玺印，玺面篆书阳纹，上部雕琢龙螭之纽。龙的形态有蹲伏、盘绕、交会之区别。因为玉玺为至高无上之物，故历代凡是所琢制的玉玺，取材可谓尽搜国宝，无不玉质莹澈；用工可谓竭尽人才，尽皆琢制精良。玉器之精美，似以此为大成。

宋代继承大唐礼制，依旧沿用八玺制度。武则天时，因为忌讳“玺”字音同于“死”，于是将玉玺改称为“玉宝”。宋代也一律称之为“玉宝”。原来的神玺此时就改称为镇国宝，受命玺改称为受命

宝。玉宝不仅有严格的规格制度，还配有专门的管理机构和专职的管理人员。宋徽宗崇宁五年（1106）仿照古代玺官制度，昭命门下省设符宝郎四员，专职保管和行用玉宝。皇上升朝，则陈八宝于御前；皇上出巡，则奉六宝而随行。因镇国宝和受命宝不是经常使用之物，故皇上出行时藏于宫中。假如王公大臣有政事须用玉宝，其程序是先由外符宝郎上奏，获皇上恩准之后，再由内符宝郎请宝用印，然后交外符宝郎转王公大臣发布照办。这是一套相互监督牵制的玉宝使用制度，非常严密。

元代，玉宝制度遵循前朝做法，但将专司职官改名为典瑞院。这是按照《周礼》职官改用“典瑞”的名称，更符合《周礼》的要求，可见古传礼制之风不改。

明代开国之初，朱元璋共琢制玉宝 17 枚。嘉靖十八年（1539）世宗皇帝又下昭再行琢制 7 枚，计 24 枚国宝。清代设正规玉宝 25 枚。公元 1746 年，乾隆皇帝专门考订核准，藏之交泰殿，并亲自写了一篇“国朝传宝记”。不过，明清两代玉宝数量虽多，但在内容和功用上和唐宋两代基本相仿。例如明、清两朝的受命之宝和皇帝奉天之宝，相当于前朝的镇国宝和受命宝。皇帝称谓的玉宝仍对内廷，天子称谓的玉宝仍对外番。这些都和唐宋大体一致，并没有太大的区别。其他十几枚玉宝，只不过是把原来内外两项功用划分得更加具体和细致。如“表彰经史之宝”专用于“以崇古训”，“制驭六师之宝”专用于“以整戎行”，“命德之宝”专用于“以奖忠良”，“钦文之宝”专用于“以重文教”等。这些都是用于对内的事务。而“敕正万邦之宝”用于“以诰外国”，“敕正万民之宝”用于“以告四方”。这些都是用于对外的事务。因而明、清玉宝量虽多而义



明清帝后宝玺

则一。

除了上述国家重宝外，还有太上皇、皇太后，甚至皇妃、太子专用玉册、玉宝。这些都记载于史志之中。如果说在远古之时先民们所开创的“以玉为宝”包含着宝贵、珍宝等物质的和精神的概念，而后代这些封建王朝的“以玉为宝”则是皇权凭证。宝玺制度成为玉之传统和皇权之尊有机结合的产物。当然，宝玺之尊反过来又烘托了良玉之贵，所以古往今来非寻常之物也不会轻易以美玉为之。①

---

① 本文所引资料出处为：后晋刘昫等撰《旧唐书》，中华书局 1975 年 5 月版；宋欧阳修、宋祁撰《新唐书》，中华书局 1975 年 2 月版；元脱脱等撰《宋史》，中华书局 1977 年 11 月版；明宋濂等撰《元史》，中华书局 1976 年 4 月版；清张廷玉等撰《明史》，中华书局 1974 年 4 月版；赵尔巽等撰《清史稿》，中华书局 1977 年 12 月版。

第十七章

玉书与史实

中国古代的第一本书，名曰《尚书》。书中记载了一个在历史上非常著名的真实故事，篇名叫《金縢》。西周建立之后的第二年，周武王姬发就得了重病，恐将不久于人世。因当时刚刚灭商，国事烦难，且成王尚在襁褓之中。内外大臣们都非常焦急。太公、召公建议为武王贞卜占卦以询问吉凶。周公认为这样做于事无补，只能徒使过世的老祖宗们担忧。周公选择的方法是向先王祈祷，于是就作好册书，表示愿意以身自代。他特地建成了三座庄严的神坛，专门供奉太王、王季、文王三位先王，又在这三座神坛的南面建了一座祭坛。周公登上祭坛，面北而立，安放好祭祀用的玉璧，恭恭敬敬地捧着玉圭，躬身下拜，念念有词，用事前准备好的册书之内容向先王们祝告："你们的长孙姬发得了危重的疾病，若是你们三位先王对上天有助祭的责任，就请用我姬旦代替姬发之身，让我替他而死。因为他从上帝那里接受了享国大命。普天之下因为有了他才得以安定。四方之民无不敬畏于他。而我比他更能侍奉先祖与神灵。你们如果准许我的请求，我就敬奉圭、璧，静候你们的命令；如果你们不准许我的请求，我就撤除圭、璧。"祭毕，周公将这件册书放在一个用金丝制作的匣子里封存了起来。据说武王的病第二天就好转了。

后来武王终于去世，周公不得不出来摄政称王，帮助成王管理国事，却遭到了同为国公的管叔、蔡叔的怀疑。他们认为周公是想乘机取代成王而夺取天下，以至于造作流言，中伤周公，离间王室，在国内造成贵族之间的分裂，甚至勾结前殷遗民武庚举兵叛乱。事已至此，周公又不得不奉成王之命发兵东征，结果取得了重大胜利：诛杀管叔、剿灭武庚、流放蔡叔，后来还亲自营建东都洛邑，谋划国家的长治久安。这一切重大举措对周王朝的确立与安定建立了丰功伟绩。但尽管如此，成王一度对周公也有疑虑。周公又选择了避去他处，不再干预朝政，以表衷心。周公的忠诚之举感动了天地。上天终于向成

王示警。这年秋熟的一天，突然雷电大作，狂风骤起，庄稼倒伏，大树拔起。国人为之恐惧。成王和大夫们都穿上礼服，寻找周公，发现了金縢，打开了匣子和里面的册书，看到了周公愿以身自代武王的祈祷词，受到了极大的震动。成王拿着册书边哭边说："周公勤劳王室大业，只有我年青不了解。现在老天发怒以昭示周公的德行，我应当按照国家的礼仪亲自去迎接他。"成王亲出郊外迎接周公。天还下着雨，但风向却已掉转了，庄稼也都全部立了起来。

周公称王的第七年，国家的安全有了保障，一切政事走上了轨道，成王也已长大成人。周公觉得时机已到，便举行仪式，将政权隆重归还给成王。成王因周公勋劳，封周公于曲阜，世世享天子之乐。想当初武王骤崩，成王年少，大局堪称岌岌可危之际，周公为了挽救国家政权于不堕，毅然摄政称王，担当起经国大任，甚至置个人冤屈毁谤于不顾，鞠躬尽瘁，死而后已，堪称是一位光明磊落、忠贞无私的政治家，成为后世谋臣忠君的楷模。

这个故事虽然也有一些虚幻的描写，但经过专家学者们的研究，可以肯定文中反映的史实可信，而且对研究西周初期政治形势、社会生活和文化民俗等有重要价值。然而，文中说到的那一件册书到底是一件什么样的东西，《尚书》当中没有说得清楚。后人也难以做出回答。但是不管怎么说，册书总归是一件载体。祈祷表白总归需要一番言词。言词至于载体，除了青铜铸造而外，在当时的历史条件下要么是书写，要么是隽刻。尽管我们现在还没有依据来猜测他的形体？但现今已经出土的其他历史重大事件中的祭祀用实物，大概可以帮助我们见证这个历史、解开这个谜团。为此，本文再为大家介绍几件鲜为人知的真实故事。

一　秦惠文王祷告上天之玉

上个世纪末，在陕西华山下乡村出土了两件战国时期的秦国玉版。经国内诸多著名专家学者钩沉索隐，先后发表了许多破译专文，揭示了一件发生在秦王朝历史上的大事。本文以李零先生的《秦骃

祷病玉版的研究》[1] 和李学勤先生的《秦玉牍索隐》[2] 为依据，将这件事情作一综合介绍。

玉版属蛇纹石玉类。形制为长条版状。规格约在：长 23 厘米、宽 4 厘米、厚 0.6 厘米。玉版正反四面共有隽刻朱书文字 22 行。正文 298 字。这是由一个谦称“小子”私名为骃的祭者向神灵的表白与祈求。主要内容可分为三个层次。

第一个层次是说这年孟冬十月，天气肃杀、树木凋零，疾疫流行，不能停止。祭者也染患重病，且无可奈何，唯有咏叹忧愁。这是在向华山大神哀告，乞求得到同情。

第二个层次是祭者向神灵表白和检讨了两件事情：

其一是西周复灭，典法散亡，祭者内心恐惧不安，也很想祭祀天神地祈、四极三光、山川神祈、五祀先祖，但因为不能祥其仪节，尚未如愿；虽然牺牲玉帛也尽善尽美，但奉祭之人仍然心存疑虑，唯恐愚蠢可笑。

其二是东方有一小神，以土为姓，以刑法为民，以经为名，以清静为天下正。吾敢告之：我无罪也。如果神明能够不加以怪罪，减轻对我的处罚，我等烝烝小民还有谁不精心侍奉神灵呢？

第三个层次是祭者此时用王者专用的介圭、五彩丝绳系挂的玉璧诚惶诚恐祭告华山大神：若山神赐福，保佑我上自腹心、下至腿足都全部康复如初，吾将先以玉璧侍奉，再用二匹七岁壮牛、羊猪牺牲、四驾马车、殉人三名敬献神灵。同时还免除华山地域山民的赋役，命他们长期服务于华山神祈，并且万世子孙都以此为例。如果真的让我康复，我还要命令地方县令、军事长官、王室家族及各地诸侯年年岁岁都对华山大神进行祭祀，以答谢神恩。

该文的祭者究竟是谁？本文采用李学勤先生的考证之说。这个自称为“有秦曾孙小子”的骃即秦惠文王。全文内容反映秦惠文王末年病重之时，琢此玉版，刻此祷文，祈求华山大神庇佑康复。在牍文

---

① 《国学研究》第六卷，北京大学 1999 年版。

② 《故宫博物院院刊》2000 年 2 期。

中秦惠文王自己检讨了两件自认为得罪山神且有愧于心的事情。一是因“周礼既没，典法散亡”，祭祀有所疏忽。这倒是确实反映了“礼崩乐坏”之后的实际情形；二是文中讲的那个东方小神，即商鞅。商鞅入相于秦，以东方魏国李悝所著《法经》为基础制定秦法，使秦因商鞅之法得以富国而强兵。但秦惠文王却因嫉妒商鞅功高盖主而车裂商鞅，且杀害商君全家。这实在是一件令秦惠文王难辞其咎的事。今惠公人之将死，其言也善，于羁病之中祷告华山大神：力陈“余无罪也”，恳请神明体谅，若能保其康复，则不但以玉璧、玉圭及牺牲车马，甚至用活人礼祭山神之灵，还要下令各封国、地方及军队都要对华山行祭祀之礼，借以答谢神恩。

秦惠文王的这一做法和《尚书·金縢》中的做法如出一辙。当年周公曾为武王病体祝告上苍，也承若以圭璧礼祭神灵。周公至秦惠文王已历800余年，礼玉之风仍复如初。这说明春秋战国时期礼用玉器的做法仍因于《周礼》之传统。自西周以来，凡礼玉类玉器，有璧、琮、圭、璋、璜、玦、环、瑗，也有玉戈、玉钺、玉磬、玉璇玑等。礼玉的使用方法既有因袭于传统者，亦有新的发展。有的仍孜孜于单一的丧葬祭礼和单一的宗教礼仪。有的则大量用之于宫廷政务，如列国邦交、朝聘觐见、盟书信物等。有关这些用途在《周礼》中有较详细的叙述。考古实践中也多有重大的发现。像这样的玉版，它的长度相当于今天的一尺，正是当年玉圭的规矩和形制。以玉器为载体，书写或隽刻文字，古称玉书。用以祈神，盖因玉本身即为天地之精，原本就有沟通上天神灵之功能。这在当时是一种比较通行的做法。不过这绝非是一般人所能为之。

秦惠文王祈神玉牍因当时实物的再现天日，已经真相大白了，那么，关于周公旦的册书究竟是什么样的东西这个问题，至少后人应该不难猜想了吧。

二　山西侯马东周盟誓玉书

1965年11月至1966年5月的冬春之际，在山西省侯马市东周古

城附近，发掘了300多座战国时期的祭祀坑穴。祭祀坑分大、小两类。大坑主要埋葬牛马。在接近坑底的壁上凿有壁龛，专门用以储放玉器。小坑之中埋有殉羊，还安放有写满文字的朱书玉片。出土总计数量有几百片之多。与之同时出土的，还有100多片古代礼用玉器。具体品种有玉璧、玉环、玉瑗、玉韘、玉玦、玉璜、玉佩、玉圭、玉璋、玉笏、玉瑁、玉戈、玉刀，还有玉制的长形器、龟形器、圆形器、角状器、组合祭器、玉璞及残玉器件等等。经有关专家和学者考证，这是一处战国初年政治盟誓的遗址。出土之物均为玉制盟书及祭用牲畜。



侯马盟书

关于侯马盟誓的时代背景，已知有两种说法。一种是郭沫若1966年2月发表于《文物》月刊的《侯马盟书试探》，另一种是唐兰于1972年8月仍发表于该刊的《侯马出土晋国赵嘉之盟载书新释》。郭沫若的说法认为这一批盟书是周安王16年（前386），赵烈侯之太子章在攻占晋阳、驱逐了图谋篡位的叔父周武公之子朝之后所为。唐兰的说法认为该盟书的始作俑者是赵襄子的弟弟赵恒子（嘉），是其在篡位之时（前424），为驱逐赵襄子之子赵献侯（尼）时所组织的活动。前者之说是太子驱逐企图篡位的叔父及堂房弟兄，后者之说是叔叔为篡夺王位而驱逐太子侄儿。两个说法相差38年之久。我们暂且不管它确指那一次历史事件，总之都是反映了发生在战国初年赵国内部的一次严重的政治斗争，是一派政治势力发誓要永远驱逐另一派政治势力而定下的盟约。这些内容都由盟书文字全面而生动地表达了出来。

古人盟誓，绝不是像今人的方式那样简单，现在人们的做法通常是将誓词写在纸上由大家签名，或者将誓词贴在墙上由众人举起右拳高声诵读。古人是人各为誓。每一个参与者都将自已的誓言写在玉上，并按照严格的程序对天地神灵施行庄严的礼祭之仪，再将玉书瘗埋于坑穴之中。

按照盟誓主人地位的划分，侯马盟书的内容有三类：

一类是主盟之辞。这是盟主的誓言，是盟誓活动的核心内容。盟

主只有一人，所以这种盟书只能有一片。该书文字虽残，但辞义显见。大意是：某年、月、日，以牛祭祀先公，盟誓人及参与盟誓诸人，发誓遵从先君先皇之命，发誓实现自己的誓言，若不履行誓言，则皇天有鉴，当遭诛杀全族之报。

第二类是从盟之辞，是参与盟誓的人们所书。每人一片。誓词首字皆为盟誓者自称之名。大意是：我某某某敢掏心剖腹，表明心迹，决心忠于先祖先宗、全心遵于赵嘉之盟、虔心听从皇君之命，若心存异志，暗助敌方及其子孙，或破坏盟誓，则鬼神有鉴，灭我全族，绝子绝孙。

第三类是参与盟誓的其他人物又一次在盟主的居所跪拜起誓所写的盟书。大意是：盟誓人某某某自愿质信于盟主门下，在盟主有生之年矢志尽忠，接受监督，若另生二心，或参与谋反资助叛逆，或不听命于巫觋祝史所传达的天地神灵之意志，或敢不以瑞玉祭陈先皇之所，或发现叛臣及其子孙踪迹而不全力追杀，则永远诛灭我的全族，绝子绝孙。

如此恶誓，若非情势重大或性命交关，恐怕不会轻易为之的。像这样的盟书并非侯马所独有。早在抗日战争时期，1942 年河南沁阳地区也有多枚朱书玉片出土。其所属时代和侯马之物相仿，可互为印证。《吕氏春秋·诚廉》记载周武王与其叔父周公旦缔结盟约。他们的做法就是“三书同辞，血之以牲，埋一于四内，皆以一归。”意思是说武王与周公共同对天盟誓缔约的时候，盟书写了一式三份，并且杀牲歃血，先行祭祀之礼，恭请神灵见证。然后将其中一份盟书埋在祭祀坑内，另两份盟书由各人带一份回家自己保存。这说明盟书之法并非战国所独有，而是早在商周之时即以形成定制。《周礼》、《左转》、《穀梁传》诸典籍载之甚多。至此，本章开头所介绍的周公祈神册书到底是什么样的东西？相信读者已经有了自己的判断。

用以书写盟书的玉石，总归都为片状，大体有无孔璧、玉圭、玉石简册及其他自然形态。盟书的礼仪程序大致如次：先于玉片之上用红色颜料写好盟辞，然后在盟誓场地凿地为穴，接着杀牲取血，请尊者执牛耳以割之，置牛耳于珠槃之上，将其血盛于玉敦之中。起誓之

时，先宣读盟辞，后口啜鲜血，这就叫歃血为盟，然后再用羊和玉另坑祭祀，口中念念有词，这是在呼号神灵，请诸神明鉴。最后将杀牲置于坑穴，加盟书于其上，一同埋入土中。整个程序到此方告完毕。当然，朱书盟书也必须一式三份。一份埋入土中，一份交于盟主，一份由盟誓人收藏。由此看来，侯马遗址的大小二坑用意甚明。其中小坑即为杀牲埋书之坎。大坑则为昭神瘗玉之穴。那么，这样的盟誓活动究竟须祝告何方神圣方能当此大任?《左传·襄公十一年》对此曾有明确的说法："司慎司盟、名山名川、群神群祀、先王先公、七姓十二国之神。"似乎于皇天上帝和后土地祇之间，根据需要，尽在礼敬范围之中。礼仪的程序自然是庄严无比，形成了一个诸神在上，弟子在下，若违盟誓，必遭恶报的浓烈宗教氛围。在古人的心目中，离开了鬼神便失去了威慑的所用。盟书中的恶誓就会失去意义。有了玉和神，这样的盟誓才算是动了真格的。

三　唐玄宗封禅玉简

自上古以来，礼祭的烟火已经焚烧了数千年之久。从商周到秦汉，各种祭祀礼节名目繁多，简直令人烟花缭绕。我们粗略地估计了一下，大约在一年之中，凡以国家名义或皇上亲自参加的重大典礼就有 30 多次。例如正月祭祀神农祈愿丰收，夏天祭祀龙王恳求降雨，秋季祭祀明堂礼拜祖先，冬日圜丘大祀礼祭上天。这些都是家国天下最重大的礼仪，不能有一丝一毫的草率。其他项目更是难以计数，正是送去一遭又迎一朝，永无终止之日。唐、宋、元、明、清诸朝把祭祀分为三等。第一等专祭昊天上帝、五方帝神、皇地祇、社稷宗庙，为大祀。其他一概为中祀或小祀。在所有的祭祀活动中，列为至高无上的，莫过于郊天和封禅两项大典。

郊天记载于《周礼》之中，是以天子亲自祭天为最重大的活动。天子者，上天之子、宗庙社稷之主也。祭祀昊天上帝为头一等的大事。封禅之礼始于秦代。《史记·秦始皇本纪》记载嬴政"遂上太山、立石、封、祠祀。"指的就是秦始皇亲自登上泰山，立石刻碑，

叩谢上天，祭拜山神之祠这么一件大事。郊天和封禅的区别在于：郊天的宗旨为反本修古，不忘其初，祈求天帝神灵保佑平安；封禅的涵义却在于承帝位、经国家、以功名成就回报上帝。前者的目的是幽深久远，所以须乞求于先；后者的意思是因为有所建树，故而阙告于后。郊天每年都要按时举行；封禅多年才能逢上一次。但是不管是郊天还是封禅，都不敢或缺礼神之玉的。郊天必须用苍璧、黄琮、圭邸、币瓒等玉器行祭；封禅必须用涵封玉册玉简然后瘗埋地下的方法行祭。这是一切礼祭活动之中最庄重最核心的部分。郊天和封禅都属于国家大典，耗资量大，惊动面广，且累月经年，对朝政和后世都产生着重大的影响。本章在前面有关圭笏用玉的文字中，已将郊天的礼仪程序作了介绍。为了使读者更清晰地了解这类活动的程序和细节，本文拟遴选一例唐朝泰山封禅之实例介绍如后。

封禅和郊天相比要复杂得多。因为郊天活动每年已成固定体例，而且近在城郊，容易操作。封禅的工作量可就惊人了。别的不说，首先从京城长安到山东泰安，直线距离达数千公里，这就是一大难点。所以每次决定封禅，都要早在一年之前就开始了紧锣密鼓的准备工作。最先要做的事情是由皇上挑选和组织德高望重的儒学名家，正式下昭按照古代规定重新撰写与修订相关礼仪程序。这是一件涉及国家典章的大事；然后皇上在京城还要举行一系列的祭祀活动，借以预告天地神灵和宗庙里面的列祖列宗；再接着便要拟订文书昭告全国。当这几件事情完成之后，紧接着便要开始作大量的具体工作部署。在长安这一头，可谓是兵马未动，后勤先行。一切粮草服饰器具用物尽皆运往山东。其中不无要任命大员、调整官吏，布置任务，分官设司。沿途还要修缮行宫，预备皇上驻跸安息。与此同时也还要征集庙宇，作为百官住所。皇上出京远行，百官随从车骑以及护驾军队不下十万之众，前后延绵数十公里。为防不测，所到一地还要及时发布告示，安定庶民各从所业，下谕丁役人等不得践踏田禾惊扰乡里。这样一来早就惊动了大半个中国。而在山东那一头，也要修建行宫、铺筑道路、增设祭坛、翻新庙宇。这泰山上的祭坛是最终极的目的地。坛设三层，高一丈二尺，长一十二尺，皆取用天数。四周有三重围墙和一

群相应的建筑。不远处还有一座专门焚烧祭品的燎坛。为了和山上配套呼应，在泰山脚下，还要建立一座祭地的方坛。其闹忙之状可想而知了。

在这一大堆筹备工作之中，最核心的工作，要数为封禅活动制作玉简、玉策、玉匮、玉检及相关玉器法物。玉简是一个长方形的玉片，长一尺二寸，宽一寸二分，厚三分。所有祷告上天的文字皆以刻玉填金之法书于玉片之上，再用金绳将所有玉简串连在一起。这就构成了玉策。玉匮是玉制的匣子，专门用于盛放玉策，长一尺三寸，宽和高皆五寸。玉检是玉匮的封盖。将这涵封玉策献于上帝，是封禅活动最终目的之所在。

唐玄宗李隆基于开元十三年（725）冬抵达泰山，经过一番斋戒沐浴的繁琐程序之后，登上了泰山祭坛。皇帝兖冕龙衣，白玉双佩，腰挂鹿卢玉具剑，身着绶带三玉环，仰望上天，心怀虔诚，稽首称臣，伏拜于地，先以祷词祝告上苍，然后晋大圭，执镇圭，奠圭祭酒，躬身再拜，这是祭天的基本程序，然后再礼拜配祭的诸位神灵。只到此时，才算是完成了第一阶段的程序。其实整个过程并不复杂，但是神情庄严无比。本文于此权且将玄宗的祷词照抄于后：

有唐嗣天子臣某，敢昭告于昊天上帝。天启李氏，运兴土德。高祖、太祖受命立极。高宗、升宗，六合殷盛。中宗绍复，继体不定。上帝眷佑，锡臣忠武。底绥内难，推戴圣父。恭承大宝，十有三年。敬若天意，四海晏然。封祀岱岳，谢成于天。子孙百禄，苍生受福。

现在的人们大约是不会再做这样的文章了，笔者不妨将他的意思译之如后，供读者把玩罢了：

有大唐继位天子——臣某，冒昧昭告昊天上帝：是上天之命开启了大唐李姓的天下，运授土德。当初高祖、太祖受天命而登上帝位；高宗、升宗之世，四海兴旺富强；在中宗之后，国体不太安定；是上帝特别顾眷臣某，恩赐赋予臣忠勇与神武，对内实行了安抚，被百姓推戴为圣父。自继承国玺玉宝以来，已经一十三年，诚如天意、四海平安。今特意来泰山举行封禅之礼，向上天表示诚敬的感谢。愿我李氏子孙继续享受世禄，愿天下百姓享受上天的福祉。

这就是唐玄宗李隆基的谢天之词。原来那个惊动全国、花费巨资、耗时两年之久、动用人员十数万的浩大工程就是为了说上这么几句话。不过请注意：这几句话是一定要书写在玉上面的，单凭口头说说肯定是没有效力的。

当这一切祝拜活动结束以后，自有从献侍官将玉策放进玉匮，封上玉检，用金绳将玉匮捆扎结实，再封上印泥，还要请皇上亲自用“受命宝”盖戳封印，然后再由从献侍官将这捆好的玉匮放入祭坛正中的石礅之中。所谓石礅就是一个更大的石匣，是用方五尺、厚一尺的巨石堆叠而成，当中凿一个洞窟，用以容纳玉匮，再用大型的石盖封口。这巨型的石礅还要用金绳捆绑数道，再用金泥封礅，最后再第二次请皇上用“天下同文”玉玺封戳。到此算是完成了第二阶段的程序。此时皇上移位望台，一声令下，燎坛火发，焚烧祭品，顿时岱岳上下，山呼万岁，声动天地。至此才算是最终完成了近两年的封禅大典。其善后的工作，不无要奖励臣下、安抚乡民，册封泰山神为天齐王，勒石建碑“记泰山铭”云云，本文不赘。

唐玄宗的封禅玉简虽然至今仍未见天日，但早在后晋刘煦等人撰写《旧唐书》的时候就将这件事记录得明明白白。在这样的重大事件上恐怕皇上是决不会弄虚作假的，真龙天子如何敢作假欺天呢？然而或有读者要问，一次封禅，惊动了大半个中国，这一切都是为了什么？不就是为了把写了几句话的玉片埋入土中么？答案当然是肯定的。从形式上来看固然就这么简单，但从统治理论上来说，就不是那么简而单之的事了。祭祀为皇朝大事、宗法所系，历代共识。世事可易，朝代可迁，然宗法一日不可改，礼祭一日不可缀。此乃千年至理。在唐代以后的历史上情况依然如此。宋明两朝也和大唐一样，因循礼俗，一脉同宗，壝坛璧琮、兖冕升御、晋笏执圭、鞠躬赞拜，和当年的周天子如出一辙。元清两朝，属少数民族掌握政权。元人始之于北方大漠，固有自己的民族礼祭方式。清人更强调勿忘数典，未可轻革旧俗。但在掌握了全国政权之后，却都是千方百计集中人力物力，详细研究和考释古代礼仪，编撰和制定国朝礼仪，在宗法礼祭方面极力符合西周礼制。这说明中华大家庭各兄弟民族早已尽皆融合于

中国古文明之中了。

我们在前面的文字中详细地向读者介绍了秦惠文王祷病玉版、东周列侯盟誓玉书和唐玄宗封禅玉简，包括本文开头所介绍的周公旦礼祭册书。这几样东西都属玉书，都是历史事实的见证。

玉书之说古来传之不绝，相传孔夫子诞生，有“麟吐玉书”的瑞应，需要特别指出的是，为什么古人要将祝告、盟誓、宣言等以国家或社会集团名义的文献写在玉器之上，而不是写在其他什么载体之上呢？人们在侯马盟誓的遗址中，发现有丝织物的痕迹。这丝绸原本就曾经是古人书写的载体。牟永杭和吴汝祚两位先生有一段精辟之论：“蚕丝起源与巫术有关，蚕的早期功能与蝉相似，曾对中华民族的传统文化产生深刻的影响；丝和丝织品是育蚕的进一步发展，是专业化的产物，是巫师们的专门技能之一；丝织品的最初功能类似现代的哈达，随后作为书写材料，年代可能早于文字。”① 既然丝织品的功能是这样，而且东周丝织品已相当发达，那为什么盟辞不更方便地写在丝绸上而一定要写在玉上呢？要理解这个问题，还得从古玉所特有的神权政治功能来解释。

根据《周礼》的理论，圭璧等玉器的用途，历来有二种。一种是专用之于人的。另一种是专用于神的。用之于人的玉器叫玉瑞。用之于神的单程为器。玉书所写的大都是人与人之间的活动，所以它的形制与玉瑞之说相合。这是理所当然的。不过，有的内容比如盟誓、祷告之辞，单凭口说也是无据的，还必须告知于神，让神灵来见证、监督和执法。因此专用于告神的圭璧等玉器又与六器的含义相合，这也是理所当然的事情。古人祭神、瘗埋圭璧，多将祭辞默默祷告于心，或口中念念有词。这是惯常的方法。但是大凡人群相互建立盟约，具有承诺和惩罚的条款，自然与一般祭祀不同。它既要祝告于鬼神，又要立此为凭证，让鬼神来明鉴，因此不用笔写下来是不行的。所以盟誓之玉通用于人、神，含瑞、器两层之功用。这些内容在典章

① 《考古》1993年6期，牟永抗、吴汝祚：《水稻、蚕丝和玉器——中华文明起源的若干问题》。

中有较多的论述。

总而言之，玉书乃属于礼之范畴之内的一个重要活动项目，是与神灵祭祀密切相关的政治操作。故以玉为书，以书为盟，乃天经地义，毫不足怪。当然，若要用今日的语言来解释，这些人为的朱书玉片，原是古人通过玉器向所属社会集团和天地神灵表达政治态度的一种形式而已。[①]

---

① 本文参考资料除已注明者外，尚有：《文物》1966年2期，张颔：《侯马东周遗址发现晋国朱书文字》；《文物》1972年3期，郭沫若：《出土文物二、三事》；《考古》1966年5期，陈梦家：《东周盟誓与出土载书》；《文物》1972年8期，朱德熙、裘锡圭：《关于侯马盟书的几点补释》。

第十八章

儒道释关于玉宝的说教

一　董仲舒籤讳神学中的玉石神籤

儒家关于宝的理论，起源于商周奴隶社会的天命观。以宝物来预示祯祥，是天命论的表现形式之一。天命论对中国历史上各代王朝的统治理论影响都比较大。儒学、佛学、道学，也均离不开天命论。

天命论在中国古代流传的历史较长。最先是在殷商时期鬼神思想的基础上发展起来的。它认为天有意志，客观上存在上帝，上帝主宰一切。人世间的统治者是上帝的儿子，或者是上帝的化身，必然会受到天意的指点和庇护。

春秋战国时期，儒学的创始人孔子以及他的孙子子思等人继承了殷周正统天命思想并加以发展。孔子把道德范畴的内涵也和天命联系起来，认为一个人的认识、道德、品质也是上帝赋予的。他自己就是受天之德的人，即所谓“天生德于予”。子思则提出了“至诚通神”、“至诚通天”、“天人合一”等说法，宣布“国家将兴，必有祯祥；国家将亡，必有妖孽”等思想。①

两汉时期董仲舒，他不但继承了前人的学说，而且把天上的神权和人世间的王权沟通起来，进行系统的理论说明。他把天看成是有意志的人格神，把人世间的一切，诸如王权政治、阴阳五行、社会人事、农耕商畜等，都看成是上天有目的的安排。他的主要著作《春秋繁露》对玉的论述就大有孔子遗风，例如其中曾讲到：“公侯贽用玉。玉润而不污，至清洁也，故君子比之于玉。玉有瑕秽，必见于外，故君子不隐所短。”认为王公诸侯们所执持的瑞玉，都很温润，不受污染，非常清洁，所以人们以玉来比喻君子的道德情操；如果一块玉有瑕疵，必定显露在外面，所以君子们都像玉一样光明磊落，绝不隐藏自己的缺点。这些都是源于孔子



董仲舒像

① 《中庸》第二十四章。

的“以德比玉”的思想。

古籍中有大量的玉宝天命的故事。

《拾遗记·后汉》写了一段奇异的事情：有一次汉献帝被李傕打败，昼夜逃生，在逃跑中不慎足趾受伤。伏皇后用玉钗刮磨玉屑敷在脚上用以疗伤，果然“应手则愈”。这是一个天佑皇权的例子。玉能消灾灭瘢，这本是玉宝概念中的内容。但这一段小故事向人们陈述的并不限于玉屑的治疗作用，而显然是在宣扬天命思想。

宋庞元英《文昌杂录》、叶梦得《石林燕语》、蔡修《铁网山丛谈》都记载了这样一个故事：宋神宗乘坐的玉辂，原来是唐高宗李治的遗留之物。推算起来，从唐高宗永徽元年（650）至宋神宗元丰八年（1085），已经用了400多年之久。这期间玉辂曾经伴随各位皇帝上泰山、崧山，乘之安如山岳，极为稳妥。公元1042年左右，宋仁宗赵祯心血来潮，下令集天下良工，重造一个新的玉辂，但造成之后，坐上去竟然动摇不安。有一次宋仁宗出行，乘坐新的玉辂在前面走，让人抬着原来的玉辂在后跟随。结果新玉辂已走，而旧玉辂在后无论多少人抬，都坚止不动，还发出牛鸣海兽之声。再后来到了宋神宗登位，又重造了一座玉辂，而且特意考察古制，按照前人的规矩加以严谨的修饰，奢华无比自不用说，但还没有来得及使用，就在1083年大年初一夜半三更，突然狂风大作，大殿屋宇上的木梁居然被刮掉下来，新造玉辂全被砸坏。玉饰亦被全部砸碎。皇帝极为震惊，只得仍旧乘用唐高宗遗下的玉辂，方保太平无事。

这个故事把天命、皇朝纲常和玉宝概念都巧妙的结合起来。它说明天命是如此的不可抗拒。其实，无论新辂和旧辂，都是用玉来装饰的。玉能避邪，也应是上天授予的。旧玉辂是先皇的遗物，代表着祖宗的规矩。上天只允许旧辂侍奉至尊，即使尊贵如宗仁宗、宋神宗，不得上天的允准，轻易改变玉辂的规格、制度，也要受到上天的警告。

汉时大为盛行谶纬迷信，可看到儒家天命论跟宝的密切关系。

所谓“谶”是一种预决吉凶的“宗教预言”；所谓“纬”是利用天上的星相变化来比附人事、预卜吉凶。王莽以及后来的东汉光武

帝刘秀在谋取皇位的过程中，都曾经把谶纬当作重要的舆论工具来欺骗人民。刘秀的孙子汉章帝刘炟于公元 79 年召集诸儒在百虎观举行经学讨论会，用谶纬的观点来解释儒家经学，编写了一本叫《百虎通义》的书。这本书的内容继承和发挥了董仲舒的观点，十之八九是出于"谶纬神学"。"谶纬神学"在发挥、宣传各种理论观点的时候，往往都要借助于某一件具体事物，比如自然想像、神异珍宝、动物表现、奇闻轶事等等，用来预示即将发生的事件，从而让人们相信这是出于天意。当然，他们所选用的器物还必须和事情的重大程度相吻合，这样就可以让人们产生信任与崇拜的心理。各种宝物是"谶纬神学"经常借用的东西。《百虎通义》曰：符瑞"皆应德而至"。凡是符瑞，都是顺应当今皇上的德性而出现。一旦大德而至，则"黄龙见，醴泉通，河出龙图，洛出龟书，江出大贝，海出珍珠。"这些吉祥的现象便自然应运而生。有各种特定的宝物来证明帝王的德性，还有谁能不相信呢？这一类故事，在史书中俯拾皆是。

《魏氏春秋》记载："明帝青龙三年，张掖郡山丹县山玄川溢，涌宝石负图，状象灵龟，立于川西。有石马七：其一仙人骑之，其一羁绊之，其五有形而不善成。有玉匣，开盖于前，上有玉字，玉玦二，玉璜一。又有麒麟在东，凤凰在南，白虎在西，牺牛在北，马自中布列南方。有字曰：大讨曹，金但取之。此司马氏革运之徵。"孙盛《魏氏春秋》中"涌宝石负图"的故事当然是人编出来的。他是在告诉人们：早在司马氏取代曹魏之前，上天已经显示了吉祥的征兆。司马当政乃是天意罢了。宝石在这里成了"天命"的传达者。

二　佛门极乐世界的玉石场景

玉宝文化和玉宝概念自佛教在中国传播之日起，就和佛学理论有着非常密切的联系。

佛教将佛、法、僧称为三宝。佛，指佛教创始人释迦牟尼，也泛指一切觉者或智者，用佛教的语言来说，即"真正圆满觉悟诸法事理，了了分明，究竟无余的一切智人。"法，也就是佛教所称的一切

众生所应知、应征、应行的法义规则，其中主要为经藏、律藏、论藏三藏内涵。僧，泛指信奉佛教的出家弟子。佛、法、僧中的法所以要列人三宝，是因为它能指导众生修善绝恶，离苦得乐，解除一切烦恼。这种至尊至贵的法，就如同人间至尊至贵的珍奇异宝。有一部佛学的理论书籍《宝性论》，在将佛理比附为玉宝概念时，有六点说法：一曰佛理稀有，如世间珍宝，无善根之众生，非轻而易举之可得；二曰佛理离尘，如世间珍宝，瑕秽不占，绝离一切世俗尘染；三曰佛理势力，如世间珍宝，能解困扶危，医病治毒，足具不可思议的神通威力；四曰佛理庄严，如世间珍宝，美妙无比，能以隆重装饰，给人以庄严整肃之感；五曰佛理最胜，如世间宝物，与一切事物相比最为崇高；六曰佛理不改，如世间真金真宝，不惧磨洗锻炼，不为人间富贵、利禄所动。另一部佛学书籍《心地观经》在说明佛、法、僧为什么要称为宝时，将玉宝概念又归纳为十义，即：坚守、无垢、与乐、难遇、能破、威德、满愿、庄严、最妙、不变。《宝胜论》说的六义也好，《心地观经》说的十义也罢，都是要以珍宝之尊贵来比喻佛门的至高无上。①

玉文化的起源和发展，较之佛教的产生和发展要早得多。当佛教传来中国之时，玉宝文化早已进入繁荣时期。佛门经藏对玉宝概念的归纳和比附，可以认为是对玉宝文化的引进和利用。这和我们在前文中所介绍的儒家经学对玉宝概念的各种说法和比附，正可谓貌离而神合，语殊而意通。

正因为佛门教理以玉宝概念作比附，所以大量佛经所宣扬的天国道场、佛门仪式几乎都与玉宝的描写联系在一起。佛国的场景，那真是一个宝天宝地的境界。

佛教说，天国一定是非常美妙的，而且美妙的程度远远地超出世俗世界。为要描绘这样一个无限美妙的场景，佛教的创始者和后继者们便把世世代代在人们心目中占据重要位置的宝物引了进去。佛家七宝就是一项典型的例证。在众多的佛书中，充满了宝的字样，诸如

---

① 参看正果法师著《佛教基本知识》，中国佛教协会福建省分会印。

"七宝珍"、"七宝树"、"宝塔"、"宝幢"等等。佛界的一切活动，诸如许愿、还愿、成佛、灭度、天国诸景、法象庄严等等，也没有一样不是用七宝来修饰。如"七宝塔"、"七宝华"、"七宝经"、"七宝树林"等都是佛学名词。"七宝"究竟包含那些种类，诸说不一。《法华经》说，金、银、琉璃、砗磲、玛瑙、真珠、玫瑰为七宝。也有将琥珀、珊瑚、玻璃列入七宝的。

《佛说无量寿经·卷上》叙述了佛祖释迦牟尼和大弟子阿难的一大篇对话，为我们描绘了七宝和佛家所认为是宝的其他东西，在天国里所起的重大作用。

阿难问：法藏菩萨自成佛以来，"为今现在?""为经几时?"

佛答：成佛以来，凡历十劫。佛的世界名叫"安乐"。天国的国土由七宝合成为地，恢廓广荡，悉相杂厕，光赫煜烁。超逾十万一切世界众宝中精。其宝犹如第六天宝。

佛又说：在天国的国土上，"七宝诸树，周满世界"。紫金、琉璃、白银、玻璃、珊瑚、玛瑙、砗磲等互为枝茎花叶以及果实，且"华华相顺，实实相当，荣色光耀，不可胜视"无量寿。佛的道场树更是精彩：其高达四百万里。树干周身五千由寻。枝叶覆盖达二十万里。此树由世间宝物自然合成，特别是"以月光摩尼持海轮宝，众宝之王而庄严之。珍妙宝网罗复其上"。当清风徐来，枝叶相撞，微妙宫商，自然相和，演出无量妙法音声。这种音乐自然美妙无比，即使取其一种，也要比第六天上的万种音乐高千亿倍，虽然第六天上的音乐比起伎乐之声已胜过千亿倍。因为那十万世界的万种音乐虽然也清畅明亮，微妙和雅，但其毕竟不是法音，故不可与之相比。

佛又说：天国中的讲堂、精舍、宫殿、楼观，皆七宝庄严自然化成，复以真珠明月摩尼众宝以为交络，覆盖其上。内外左右还有许多浴池，成佛者须先入池中沐浴。该池以上述宝物筑成，以各种宝物为沙铺底。凡进入天国者，若欲饮食，则七宝钵会随意而至。百叶饮食，自然盈满。饥者仅见色闻香，便自然饱足矣。

以上是关于无量寿国的大略描述。这是写景的。下面不妨再引一下有关佛门仪式中的一个典型场合的描述，那时写情的。

《华严经·普贤行愿品别行疏钞》描绘了一段佛祖师尊在前往菩提树下就坐“灭度”时的情景：“于路左右，七宝栏楯，量如七多罗树。众宝幡盖，处处庄严。又化七宝多罗之树，络以金绳。绳上皆悬珍铎明珠，琉璃间厕。其数两间，有七宝池。金池遍布，香水盈满，四华芳馥，四面空阶，周币庄严。”

从以上介绍中，读者可大略窥知佛教教理——七宝——玉宝文化这当中的关联。《无量寿经》是如此，《华严经》也是如此。还有一部《能断金刚般若波罗密多经》，这本佛学经书就是以玉宝之王“金刚石”作为书名。此经原来是唐代法师玄奘大和尚所译，至今已1300多年。在整个佛教传至中国的过程中，此书流传极广，对中国文化的影响也甚深。历代注释不下数十家。按佛教的理解，佛的智慧是圆满的，是至高无上的，因为它是来自于佛祖的“金刚喻定之心”。他的智慧能够战胜一切，无所不能，这就好比金刚石，能够划断世间一切事物。世间一切事物在金刚石面前也尽皆相形见绌了。这就是此经的纲领要义，目的是为有情开智海、以正教转法轮。其间内涵引证七宝，就不再转述了。

以上，佛学为我们描绘了一幅绚丽多彩的佛门大观图，真是有声有色、有动有静、有人有物、有光有景，刻画了一个至高无上的宝天宝地的美好境界，借以引人向善。古往今来，殊不知说动了多少善男信女。诸宝既是财富、权力、神灵的象征，毫无疑问会成为天国的憧憬。在科学并不昌明的过去，该具有多大的吸引力。这当中对玉宝文化的引用、对宝物的宣讲，也确是发挥了很大的作用。宝物是人们公认的好东西。把宝的属性引到佛理中来，着力进行虚构和渲染，作淋漓尽致的描述，去追求弘扬佛法的目的，这是佛学理论中对中国古文化的创造性的运用发明。

三　祈求长生不老的玉石仙药

道教是我国的传统宗教之一，始于东汉。创始人叫张陵。因当时规定入教者要缴纳五斗米，所以人们也称之为五斗米教。道教把老子

神学化，奉老子为教主，尊称他为太上老君，并将巫术和神仙方术依托于老子的理论。道教自奉内修神仙，外行儒教。它宣讲的内容有炼丹、画符、念咒、修仙诸种学说，宣称如果笃信这一套理论并坚持实践就可以实现长生不死。实际上先秦道家和道教之间并无直接承继关系。前者是学术思想，后者属于宗教。

那么究竟怎样坚持才能做到长生不死呢？按照道教的说法，除了力求做到“存真守一”外，还要服食仙丹。仙丹的种类很多，主要是贵重的药料，除了水银外，还有金、玉、银等宝货。道教所说的“玉醴”，就是把这些宝货和菟丝、朱草等草本药物拌和在一起，使其久之成水。据道教徒说，这种“玉醴”食之便可长生。盲人吃下去旬日之内便可恢复光明。按葛洪《抱朴子》一书的规定，凡玉料琢成器件之后，就不能再用了。据说于阗（在今新疆）白玉长生功能特别好。如将玉料磨成屑，用水冲服，也能令人不死。白银跟珍珠混合成药，服之也可成仙，但效果不如金玉为佳。如此种种，一言难尽，好在已成历史陈迹，如今相信这一些东西的人大概是很少了。我们感到很有兴趣的是，那在中国历史上都曾大行其道的佛、道二教，关于取用宝物的论述竟有着异曲同工、相辅相成之妙。一样的宝物，一样的金银珠宝之属，在佛教是用以弘扬天国，追求寂灭，引人在逆来顺受中涅槃升天；而在道教则是用以传布玄一，倡导修炼，要人在磨砺忠孝中长生不老。这一生一死，各成一说。究有几分可信，读者自不难断定。

第十九章

统治者敛宝

人们所宝贵的东西，一旦珍视到过分的程度，则容易掺进人格化的内容。譬如玉之为人的道德楷模，便是人们有意识使之人格化的范例之一。反之，人们用来从事宗教巫术活动的物品，也自然会神格化，这是一个很自然的过程。比如用于祭祀和占卜的法器，那也是不能随便亵渎的，因为它介于人和神之间，是神的使者。中国古代所盛传的各种宝物，由于和昊天上帝等虚无的概念联系在一起，对人们能够起着引诱、支配、驱使、压抑、鼓舞、恐吓等心理作用，从而成为一种具有支配人们精神力量的神物。当然，这归根结底也仍然是围绕着统治权力和财产的分配所形成的结果。历代帝王和官宦士绅对待宝物所采取的实用主义态度，是很能说明这个问题的。他们一方面在宝物的定义与作用上虚构了若干鬼神迷信和宗教信条的内容，另一方面则对之拼命的掠夺，大量的侵吞，恨不能据天下宝物为己所有。在历史上几乎没有一个帝王不搜罗珍宝为其享用。

以先秦而论，据古史记载，殷纣王筑倾宫，饰瑶台，尽是些玉柱、琼楼、牙床，连吃饭用的筷子也须象牙雕就。武王伐纣时俘获商纣旧宝玉 1 万 4 千块，佩玉 8 万枚。纣王本人眼见大势已去，裹着一些据说是水火不入的天智玉而自焚丧命。周代君王和玉的故事很多，如《拾遗记》说，有周穆王巡行天下，所乘坐的是用黄金碧玉装饰的车驾，能在云气之上随风奔腾，好一派皇家气质。灵王 23 年修筑一座著名的祭坛，名叫昆昭之台，积聚了天下神异木材和大量技术高超的工匠，筛水晶以为泥，登台以祭神异。水晶是不可以当作泥土来使用，它根本没有黏性。这是一个普通的常识。这里所说的“筛水晶为泥”显然是将小的水晶碎块和建筑用泥拌和起来，作为祭坛地面获墙面的装饰。水晶用之于建筑，这应算是最早的记载了。

秦王嬴政兼并六国，统一了中华，自觉功盖三皇五帝，不再使用“王”的称号，自称始皇帝。其生前奢华自不待言，死后殉宝无数。据说秦始皇修筑陵墓的时候，也聚敛了天下瑰异奇珍之物，将那些从

全国各地搜刮而来的奇珍异宝全部殉入墓中，用这些材料排列成山川河岳的形态，用沙棠沈檀这些稀有难得的木材制作各式舟船，用金银制作麑雁等珍禽异兽，用琉璃杂宝制作龟鱼水族，又制作玉象琼鱼，口衔夜明火珠，以代替墓中烛光。这一记载是中国葬用琉璃之始。《拾遗记》称之为此系“出墓中精灵之伟”。此言确实不虚。

汉代讲究排场大兴土木，自汉高祖七年萧何督造未央宫，周围长有 28 里，前殿东西 50 丈，深 15 丈，高 35 丈。用木兰香木制作房屋的栋梁和屋椽，用文杏制作梁栓，窗扇上用黄金铺饰，门户上用玉石雕成兽、龙、蛇等衔环舖首。史载：“华榱璧档，雕楹玉碣，重轩镂槛，青琐丹墀，左城右平，黄金为璧带，间以和氏珍玉，风至，其声玲珑然也。”还有在汉代修筑的建章宫，南有玉堂，有璧门三层，台高 30 丈，玉堂内殿 12 座门的台阶，全部都是用玉制作。用铜制做的凤鸟高 5 尺，全部用黄金装饰，置于屋顶之上，下面有活动机若转向迎风而立就好像在天上飞翔，屋檐的椽首都用磨薄的璧玉制做，称之为璧门。未央宫的渐台西面，有一桂宫，其中有光明殿，都是用金玉珠玑制作帘箔，处处明月珠，金陛玉阶，不管是白天还是黑夜都呈光明之态势。这里记载的仅是部分宫殿的情况。[①]

晋武帝统一全国以后，完全沉湎在荒淫的生活里。由于皇帝带头提倡奢侈，朝廷上下弥漫着一股以奢侈为荣的风气。历史上有一个石崇和王恺斗富的故事，很有代表性。

石崇是西晋时的贵族，官至散骑常侍，以豪富与奢侈而臭名昭著。它当过刺史，除了在职期间搜刮民脂民膏外，还干过肮脏的抢劫勾当，对过往中外商贾敲诈勒索，甚至公开杀人劫货，掠夺了无数绮丽珍宝。他的财富究竟有多少，谁都说不清楚。《拾遗记·翔凤》说：“石氏之富，方比王家，骄侈当世。珍奇异宝，视如瓦砾，积如粪土，皆殊方异国所得，莫有辨识其出处者。”石崇有一个爱妃名字叫翔凤，据说有一套鉴别珍宝的本领，能通过音质来区别玉之高下，以颜色来辨别金之贵贱。石崇令翔凤选择良玉，付玉人琢倒龙之佩和

---

① 《三辅黄图》卷二。

凤冠之钗，装扮美女数十人，昼夜而舞。又令人将名贵的沉香捣碎，铺在床上，让美女们在床上走过，身轻而不留脚印者，竟赐以珍珠百琲（500粒为一琲——作者注）。

王恺，晋武帝的舅父，官至后军将军。洛阳出名的大富豪。他家中洗锅竟用饴糖水。为了夸耀富有，有一次在自家门前的大路两旁，用紫绳编成40里夹道屏障，轰动了整个洛阳城。王恺为了跟石崇斗富，居然向外甥晋武帝借来一株宫里收藏的珊瑚树。这颗珊瑚树有两尺多高，非常稀罕。王恺还特意安排了一次宴会，请石崇和一批大臣来家欢聚，以便借机夸耀。众人到场一看，这株珊瑚果然色泽艳丽非常，枝条丰满俊逸，堪称难得之瑰宝。可是在众人的赞扬声中，只见石崇冷笑两声，随手拿起一支铁如意，砰的一下就将此珊瑚砸得粉碎。众臣皆大惊失色。王恺更是气急败坏，厉声责其嫉妒他人之宝。可是石崇却嬉皮笑脸地说："你用不着气恨，我还你罢了。"立刻要随从把家中的珊瑚树搬来让王恺随意挑选，不想竟搬来几十株。其中三四尺高的就有六七株。大的比王恺的那颗珊瑚树高出一倍。条干绝世，光彩夺目，围观者无不目瞪口呆。像这种斗侈夸富的事，在当时不但不被责罚，反而被认为是荣耀，竟然得到皇上的支持，可见统治者聚敛宝物之一斑。①

在历代统治者所聚敛的宝物当中，有相当一部分是古代巨匠所创造的工艺美术的精品或绝品。它既是欣赏品，又是实用品，是技术与艺术的结合。即便是珠宝玉器、金银制品，起先人们创制它们，也并不是仅仅为着专门供统治者玩赏，而是有着当时社会生活的各种实际需要。但是，像石崇、王恺之流的这些奇珍古玩，确是为了满足统治者的穷奢极侈。他们把这些稀有珍贵、耗资惊人、饱含劳动人民创造天才的财富变成了豪华、繁缛的虚饰，装饰繁迭，华而不实，反映了一种好饰而恶用的庸俗情趣和没落阶级的思想意识。特别是到了清代，这一现象表现得尤为突出。实际上，它们并不能代表我们民族文化的主流。这些东西流传于世，固然反映了我们民族的智慧，也固然

---

① 《世说新语·汰侈门》。

是我们的前人物质财富和精神财富的遗产。但我们如果要列举那些在历史上的聚敛故事，便可以发现，这些东西和它们占有者的没落是联系在一起的。

自晋而隋，自隋而唐，以及后来宋元明清，历代统治者究竟掠夺了多少珍宝？那倒确实是倾东海之水、罄南山之竹，也不能记叙得清楚的。笔者花费些许笔墨，也只能列举一两个有代表性的实例。怕只能算是千牛一毛罢了。

清代出了两个聚敛罪魁：一个是和珅；一个是慈禧。这两人的贪墨之巨实为有史以来之登峰造极。

和珅为乾隆皇帝的御前大臣、军机大臣、大学士，又是皇帝的亲家。乾隆最小的女儿和孝公主就嫁给了和珅的儿子丰绅殷德，算得上是位极人臣、炙手可热了。单和孝公主结婚的时候，乾隆就给自己的掌上明珠和爱婿赠送了一大批珍宝。其中首饰类当中就有金凤、金翟鸟、金佛、金镶珊瑚头箍、金镶珊瑚项圈、金手镯、金荷莲螃蟹簪等；陈设品类当中有青汉玉笔筒、青玉杠头筒、青玉执壶、汉玉仙山、汉玉鹅、汉玉璧磬、青玉瓶、汉玉笔架、汉玉水盛、紫檀嵌玉如意等。其他还有朝珠类、丝绸皮件类、梳妆用品类、各种用具类等等。总量竟达数百件之多，真是极尽奢华。不过，无论怎么说，这还是皇上赐予的，还属于合法所得。至于和珅本人揽权纳贿，巧取豪夺，那更是触目惊心了。身为朝廷命官，和珅于宫禁之中，凡各省地方官员进贡物品，必须先得到和珅的准核之后才能呈献给皇上。在这过程当中，“乾隆皇帝不过实收一、二件，其余尽入和珅私宅。”和珅身为朝廷命官，还参与市场大开当铺，与民争利，恨不能集天下之财宝为一人所有。他家所盖多宝阁僭侈逾制，是仿照紫禁城内宁寿宫建制玉规模，园内景致装饰格局竟然与传说中的天上瑶台和海中蓬莱岛无异。他在蓟州建造的坟茔居然设立享殿，开设隧道，百姓称之为



和珅全身像

“和陵”。[1] 这一切行为早就构成了僭侈逾制的灭门大罪，可和珅竟然都照干不误。《古玩指南》以及近些年所出的《张健谈古代珠宝首饰》[2] 等书罗列了和珅所聚敛的部分珠宝清单。因其财宝之多可以跟皇家相比，故“和珅收藏”四个字早已成为世人关于珠宝行当的成语。现我们不吝笔墨，将上述清单综合列之于后，以供读者赏析。在和府玉器库中被查抄的物品就有：

玉鼎十三座、玉磬二十块、白玉九如意三百八十七架、嵌玉如意一千六百零一架、嵌玉九如意一千零十八架、整玉如意一百二十架、玉佛一尊、玉观音一尊、玉罗汉十八尊、玉马一匹、玉瓶三十个、玉带头一百三十件、玉屏两座、大东珠六十余颗、珍珠十八子手串二百六十串、珍珠数珠十八盘、大红宝石一百八十余块、小红宝石九百八十余块、蓝宝石四千零七十余块、宝石数珠一千零八盘、金珠翠宝首饰大小共计二万八千余件、碧玺大燕碗九十九个、白玉汤碗一百五十四个、白玉酒杯一百二十四个、水晶酒杯一百二十三个、白玉大冰盘二十五个、碧玺大冰盘十八个、白玉烟壶八百余个、碧玺烟壶三百余个、玛瑙烟壶五百余个、汉玉烟壶一百余个、白玉唾盂二百余个、镶金八宝炕屏四十架、缕金八宝大屏二十三架、镶金八宝炕床一百二十架、另有古铜瓶二十座、古铜鼎二十座、古铜海三十三座、古剑两口、宋砚十方、端砚七百零六方。

除此外，还另有大小玉器九十三架没有计数列入其中。

这份清单所记载的手串实数比皇家大内库存多至数倍，大东珠比皇冠顶上的还要大。另外还有真宝石顶数十余个。这些都是只有皇上才能用的东西，而对和珅来说则属于非法占有的物品，也没有列入这项清单之中。这一份清单还并不包括和珅家的夹墙当中所藏的黄金26 000余两、和府仓库里所藏的黄金6 000余两、地窖内埋藏的白银200万余两等等。除上述珍宝和巨额现金现银外，和珅还另有大量房产土地、外加绸缎沙罗、貂狐皮件、铜锡器皿、珍馐海味等等。按照

---

① 《九朝东华录·东华续录》嘉庆甲戌谕旨。

② 张健著《张健谈古代珠宝首饰》，吉林科学技术出版社1998年3月出版。

当时值价计算，总数达白银8亿两之巨，相当于当时朝廷10年财政收入的总和。聚敛宝物之多，遍查古今中外史，恐怕都没有听说过有超过他的人。他的罪孽也绝不是贪赃枉法、擅权纳贿这些许文字所能包括在内的。这些财富的积聚殊不知曾经坑杀了多少良民百姓。嘉庆皇帝在谕旨中痛揭了这些财宝的来源，说其“下必取之州县，而州县又必取之百姓，稍不足数，敲朴随之。以闾阎有限之脂膏，供官吏无穷之朘削，民何以堪。”是啊，凭老百姓这一点有限的血汗，供贪官污吏无穷的豪剥，人民怎样才能生存呢？连嘉庆皇帝都说出了这样的话，我们还有什么需要再评论的呢？

和珅在乾隆面前，够得上是忠心耿耿、鞠躬尽瘁。和珅与嘉庆皇帝的关系，好歹也是一门子姻亲。嘉庆四年正月初三乾隆殡天，第二天和珅入狱，正月十八日这一天就被处死了。和珅罪大恶极，天理昭昭，死罪固然逃脱不了，但是又为什么会这样快呢？嘉庆皇帝原来是要将和珅“以大律凌迟处死”，但后来因为要体现“皇恩怜恤”，仅处以赐死，查抄的财产当然全部入官。这对当时的朝廷是一笔相当大的收入。嘉庆皇帝钦定和珅大罪二十款，其中有的实有其事，有的则为欲加之罪何患无辞，必欲治其速死。我们由此不难悟到，嘉庆皇帝查抄和珅的实质，也在于劫掠和珅的巨额财产。这在古今中外史上恐怕都算得上是聚敛财宝的一大超级手段。难怪后人讽刺为“和珅跌倒，嘉庆吃饱”。

除和珅以外，在清代还有一个众所周知的敛宝罪魁——慈禧。这是一个恣意奢侈、极为糜烂的统治者。她在位40多年，对国家犯下了滔天大罪，给中华民族带来极大的灾难。关于她不惜耗用海军军费修建颐和园的史实已为世人尽知。她生前挥霍无度，集无数珍宝于其手，死后又将大批宝物葬入墓中，企图带入另一个世界继续享用。她的殉葬之物无论数量还是价值都非常惊人，尸身穿着珠串袍褂，竟缀大珠420粒、中珠1 000粒、小珠4 500粒。佩戴二挂珍珠朝珠。装裹尸体用的金丝珠被缀八分珠100粒，三分珠304粒，六厘珠1 200粒，米珠10 500粒。网珠被缀珠6 000粒。陀罗经被补珠820粒。绣佛串珠褥上缀五分珠1 320粒。褥上还要撒一钱重圆珠2 400粒。身

上填八分大珠500粒、六分珠1 000粒、三分珠2 200粒。慈禧头戴珍珠凤冠，冠上缀一枚大珠，重四两，当时价值1 000万两白银。手臂上带着一支钻石镶嵌的手镯。头部上方放置一个碧绿的翡翠荷叶。脚底之下安放一枝粉红的碧玺莲花。身体左右摆放27尊珠宝玉佛。脚下两旁放有翡翠雕琢的西瓜、甜瓜、白菜以及用宝石制成的桃、李、杏、枣200多件。另外还放置玉马8尊、玉石罗汉、玉制莲花、荷藕、荸荠等等，总计700多件。世间盛传的殉葬翡翠西瓜，确为天然翡翠雕琢，绿皮、红囊、黑籽、白丝，实属千古难求的无价之宝。殉宝如此之奢，即便是厚藏之风盛行的汉代也望尘莫及。而我们在这里所列举的事例对慈禧来说，也不过是冰山之一角。历史上几乎没有超过她的人。

这些人活在世上的时候拼命地聚敛财宝，死了之后又能怎样呢?历史上大凡殉宝无算的统治者，大多没有好的下场。在慈禧死后也不过20年，她的陵墓就遭到了大军阀孙殿英盗掘，炸毁东陵，劫空财宝，致使中华国宝流散无归。而慈禧本人却落得个抛尸荒野的悲惨结局。乾隆皇帝的梓宫、享殿，陪殉用品焉能不丰，也被炸毁地宫、劈棺扬尸。同治皇帝的嘉顺皇后，据说是吞金绝食而亡。这些盗墓贼为要剖腹取金，竟然剥光了皇后娘娘的衣服，破开了肚皮。这就是聚敛者的下场。

大约在中国的历史上，清代统治者所聚敛的财宝最为惊人。慈禧之殉宝，绝非本篇区区文字所能尽数，而清代陵寝又何止慈禧之墓。再推而广之，自中华立国以来，历经多少王朝，各代君王所聚敛的奇珍异宝，那是无法估算的。

第二十章

石破天惊拥抱未来

玉本是地球上的矿石，但经过人的艺术加工，便成为玉器，从而具有了工艺美术的特征，成为物质和精神合二而一的东西。当然，它的内涵主体应属于精神财富，属于观念形态的范畴。离开了精神和艺术创造，它只不过是矿石而已。

自玉器问世，它就和整个社会历史的进程紧密地联系在一起了。玉器在古代政治中所发生的作用主要表现为两大方面：一是“事神致福”；二是“权力象征”。这两大功能起源于新石器时代，贯穿于整个奴隶社会和封建社会之始终。“以玉事神”属于原始社会意识形态下玉文化体系的特征。“权力象征”则是文明社会意识形态下玉文化体系的特征。前者属于宗教范畴。后者属于军政范畴①。在不同的社会制度下，这两个作用同时存在，互有消长。越往古代，玉器的宗教作用和特征越突出。越往后来，玉器在军政当中所发生的作用和特征越显著。这是一个总的趋向。

在氏族社会，“以玉事神”始终占据着原始政治的主导地位。这是新石器时代意识形态下玉文化体系的核心内容。随着向原始社会后期发展，玉器的政治作用也逐渐向氏族领袖“权力象征”的方向扩大。

在夏商周三代，玉器的宗教与军政作用同时发生。但是在不同的时段，这两个作用的表现程度也有着明显的不同。例如在三代前期，即夏商之世，宗教巫术还占有强大的统治力量。祭祀活动中经常用活人殉葬。这种“事神致福”的方式表现出氏族社会意识形态中的野蛮特征。到了三代后期，西周用玉礼制创立，宗教已逐渐转向政治统治的工具。玉器已经作为国家的象征、帝王的形象以及官员的等级标志来使用。它的军政主导地位真正突现出来，表现出奴隶社会玉器体

---

① 《考古》1993年6期，牟永杭、吴汝祚：《水稻、蚕丝和玉器——中华文明起源的若干问题》。

系的强烈特征。

春秋战国时期诸子之间爆发的那一场关于玉宝文化的争鸣，其本质都属于为以军政为主导的王权争霸服务的范畴。这当中也包括孔子所建立的以彪炳人格为主要内容的“贵玉贱珉”用玉思想体系。这一切对以后的国家军政都发生了很大的作用，在历史上产生了很大的影响。

从秦到汉，步入了封建社会，国家统治已经转向绝对以军政为主导。过去历史上六器六瑞那一套用玉体系已经走向崩溃，但周秦时期用玉器表现宗法礼俗的传统仍然继承了下来。在国家朝廷之中，既有专用于事神的礼玉，又有专用于社会等级标志的权玉，更有崭露头角的上层社会实用玉器艺术。这说明在秦汉国家的政治生活中，玉器的政治功用毫无疑问地主要表现为“权力象征”，但毕竟还保留和传衍着一部分“事神致福”的远古传统和宗教魅力。

汉、唐是我国古代史上的两个鼎盛王朝。这两个王朝政权稳定，国运昌隆。玉器的制造也都属于历史上的辉煌时期。但是在对待传统玉宝理论方面却表现出两种不同的境界。前者表现为迷信鬼神、痴迷玉宝；后者则表现为思想解放和艺术创造。产生这种转变的真正原因，除了西周礼崩乐坏的历史影响而外，在这两个高峰之间，还有一个从量变到质变的转换。汉代以后，历史经历了魏晋南北朝 370 年的过渡（220 ~ 589）。这是一个社会的重要转型时期。时代动乱，社会变迁，割据林立，战争频繁，仅魏蜀吴三国就打了 50 多年之久，一方面是刀光剑影、鼓角争鸣，早已把周秦礼制中关于玉器的巫灵之论和用玉律条几乎荡涤得干干净净；另一方面却又在政治、经济各个方面为大唐盛世做好了铺垫和准备。总之，经两汉灭亡、魏晋过渡，至大唐建立，原来一直以鬼神为灵魂的古玉体系才真正扭转了它的发展方向。

唐朝以后，直到清朝灭亡为止，在长约 1300 年之久的历史时空当中，虽然以玉事神和舆服用玉一天也没有停止过，但是这和汉代的礼神信巫已不可同日而语。自唐至清，国家政权建设绝对以军政为主导，礼祭只是宗法统治的一种形式手段和号召旗帜而已。更重要的

是，这时的玉器已经彻底冲破了始自三代的国家垄断的藩篱，重新根植于民众之中。那种在氏族荒原之上孕育和栽培出来的对玉的信仰和膜拜，在三代之世完全服务于奴隶主贵族，在秦、汉之世开始了向民间的艰难跋涉，但事实上一直到唐以后，才真正融入了世俗社会，结出了丰硕的成果。

唐宋以后，中国玉器发展的道路主要表现为以下几个方面的特征：

第一，曾经在中国历史上发生过重大作用的《周礼》中的一套政治用玉体系，全然退出了历史的舞台。但是，其历史传统的影响还依然存在。国家政治中舆服和礼祭用玉的做法，玉圭、玉璧这一些重要的玉器品种及其运用方式，仍然在各朝的宗法礼仪之中保存了下来。这些虽然仍属于传统礼制影响的一种存在形式，但主要是作为国家政治的一种用玉手段，不可能不对民间发生重要影响。

第二，玉器在经过了几千年的国家垄断之后，终于从帝王的宝座上走了下来，融进了民众的群体之中，成为中国工艺美术家族中的一名成员，在无限广阔的社会生活舞台上接受世俗的切磋和琢磨。特别是伴随着唐、宋以来的城市发展，工商活跃、经济繁荣、民众喜好，玉器的运用深入到人们的衣、食、住、行等各个生活领域之中。民间需求日益扩大，贸易交流数量激增。这一切有利条件使玉器获得了突飞猛进的发展，并由之形成了如北京、苏州、扬州、杭州等一批重要的玉器产地，亦由之造就了如明代的陆子冈、清代的姚宗仁等一大批历史上著名的琢玉名匠，一时间形成争奇斗艳、繁花似锦的局面。

第三，由于社会政治、科学技术以及文化艺术的空前活跃，玉器有条件接受各种意识形态和艺术形式的熏陶。隋唐之佛学、宋明之理学、明清以来的文学艺术、书法绘画，各种姊妹艺术形式如音乐、舞蹈、雕塑、建筑，甚至民间糖人面具，都对玉器的创新发生过巨大的影响。玉器不再是局限于神灵巫术和等级标志的狭小圈子内，而是展现于无限广阔的世界。一言以蔽之，它终于脱离了神性，保留了灵性，恢复了人性。

第四，中外文化的交流，也是唐、宋以后玉器发展的重要条件之

一。不管是大唐盛世的中外贸易，还是清代后期被迫打开门户，西方艺术对玉器的影响也是客观存在的。能够吸收外来文化之长，原本就是具有深厚底蕴的中华民族文化的重要功能之一。

总而言之，从唐代到清代，中国封建社会从鼎盛走向衰亡。但正是在这个历史阶段中，玉器既有着历史传统的影响，又产生了广大民众的需求，更兼各种文化艺术的相互推动，再加上中外文化交流的促进。这些有利的条件再次将玉器推向了历史的顶峰。清代后期，封建社会最终走向了消亡，但是玉器作为一种具有鼎盛特征的有用艺术形式，仍然有着强大的生命力，甚至在中华民族灾难深重的时刻，玉器在民众的影响也没有消失。

后　记

我是在江海职业技术学院“珠宝首饰工艺及鉴定”讲授《中国玉文化》课程时，萌生撰写《中国的玉文化》心愿的。这一课题受到了学院领导的关心与支持，并列入了本院的科研资助项目。

目前，国内凡是有珠宝专业的高校，都在根据各自的条件选择与安排玉器方面的课程。这是不言而喻的，因为中国的玉文化起源于远古先民的人身装饰。玉器的最初用途、品种以及由之形成的概念原本就来自于玉石饰品。珠宝首饰的全部历史和人文知识囊括于中国玉文化理论范畴之中。从一枚原始人的玉石挂坠发展到历代帝王将相的冠冕礼服，以至今天的国家仪仗、军容军貌、各类公务人员的徽记标志等等，竟无一不是首饰文化的滥觞与传衍。特别是这当中所涉及的与国家政治紧密关联，更是现今的人们所难以想像的。中国自古号称“龙的传人”，而且世代相传“玉的文化”。中国的宝玉不仅早已成为中华民族的符号，而且是全人类的宝贵财富。在我们居住的这个星球上，像这样既承载着如此丰富的文明积淀，又始终处于东方艺术的峰巅，而且辉映得如此灿烂与夺目的文明载体，确是非常难得的。

在这种情况下，如果能提供一部既有一定科研价值而又比较通俗的专业读本，系统地宣讲与传授中国玉和珠宝首饰的关系、珠宝玉石门类的历史渊源和近现代科学理论、珠宝首饰在政治史论、社会礼俗、考古文博、地质矿产、创作设计以及经济文化价值等方面的专业知识，不但对专攻珠宝专业的在校学生，而且对全国珠宝首饰行业的生产者、开发者、研究者、支持者、收藏者与爱好者，无疑都将是一件非常有意义的事情。正是在这种背景之下，中国国际广播出版社大型出版项目《中国读本》的选题提供了极好机会，使得《中国的玉文化》得以顺利刊行。这真是一件令人欣慰的事情。

回忆既往的历程，从我下决心选择研究“中国玉文化”这个课题开始，至今不觉走过了将近30个春秋。其间虽历尽坎坷，然始终不缀。1990年我出版了第一部学术专著《玉宝和中国文化》，找到了

玉文化学术的根，从而能够揭示玉在华夏文明进程中的作用以及和中国古代国家政治、经济、文化、军事、哲学诸领域的紧密联系。2004年我又出版了第二部学术专著《中国玉文化》。这是在原先的基础上，从政治史论和考古文博两大方面，全面梳理与介绍了中国玉的发展历史和文化脉络，论证了玉为华夏礼仪和中华儒学的源头、玉文化理论在历代统治理论中的重要位置、玉器在各个历史阶段中的不同表现与功用，从而揭开了玉在中华民族的重要地位。搞理论研究的最终目的不仅仅是为了出一两本书，而是为了向海内外光大中华之文明。今天再次出版的《中国的玉文化》，正是一部在以往研究的基础上，把学术研究成果转向大众进行普及与宣传的读物。

在完成本书的时候，我还要特别向始终关心本课题研究的原北京出版社编辑何延虹女士表示诚挚的敬意和衷心的感谢。长期以来，她给了我很大的帮助。早在1984年，何女士就专程从北京来扬州看我的书稿，阅后坦诚相告："还必须再默默耕耘几年。"后来，我就一直把"默耘"作为自己的座右铭。在20多年研究的岁月里，几乎每到关键时刻，都能够及时地获得她中肯的指点、建议甚至是告诫。此书能成，何女士功不可没。

华夏文明，因玉而始，传衍万代，惠泽千秋。这一切的一切，皆为"玉缘"的因果。

2009年11月15日于扬州梅岭书屋

［Ｇｅｎｅｒａｌ　Ｉｎｆｏｒｍａｔｉｏｎ］
书名＝中国的玉文化
作者＝姚士奇著
页数＝２１９
ＳＳ号＝１２７３０２２７
出版日期＝２０１０．１０